Registered No. L. 4186

محرم ۱۳۶۱ھ — جلد ۲۰ — عدد ۱

۸۶ء

ماہ نامہ

ترجمان القرآن

علوم قرآنی و حقائق فرقانی کا ذخیرہ

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

مبارک پارک - پونچھ روڈ - لاہور

قیمت سالانہ ۵ر — قیمت فی پرچہ ۸

رسالۂ دینیات

رسالۂ دینیات یہ رسالہ ہائی اسکول کی آخری جماعتوں میں تعلیم پانے والے لڑکوں اور لڑکیوں کیلئے لکھا گیا ہے۔ اس میں تعلیم دینیات کا بالکل جدید طرز اختیار کیا گیا ہے۔ مسلمان نوجوانوں کو کالج کی منزل میں داخل ہونے سے پہلے یہ رسالہ پڑھا دینا نہایت ضروری ہے۔ اسمیں بہترین عقلی دلائل کے ساتھ اسلام کی بنیادی تعلیمات اور اصولِ شریعت کو سمجھایا گیا ہے اور ان شبہات کو رفع کیا گیا ہے جو زمانۂ جدید کے دماغوں میں عموماً پیدا ہوتے ہیں۔

طلبہ کے علاوہ عام ناظرین اور خصوصاً جدید تعلیم یافتہ حضرات کے لیے بھی اس رسالہ کا مطالعہ فائدہ سے خالی نہیں نیز علماء بھی اس سے مستفید ہو سکتے ہیں کیونکہ یہ رسالہ انکو بتائیگا کہ اس دور میں اسلام کو پیش کرنیکا صحیح طریقہ کیا ہے۔

قیمت ۱۲؍ محصولڈاک ۲؍ خرچ وی پی ۳؍

TOWARDS UNDERSTANDING ISLAM

BY

SAYYID ABUL-ALA MAUDUDI

This small book is an attempt at a clear and concise interpretation of Islam The chief aim in view has been to present within a brief space the most systematic and logical conception of Islam to build a coherent and organic structure of human life on the basis of this conception and to give a comprehensive and lucid account of what this religion in reality is.

Price 1-8-

دفتر ترجمان القرآن لاہور سے طلب کیجیے

مسرت سرور قی پرنٹنگ پریس مکل روڈ لاہور میں طبع ہوا

فہرست مضامین

محرم سنہ ۱۳۶۱ھ (مطابق فروری سنہ ۱۹۴۲ء) جلد ۲۰ عدد ۱۔

باہتمام ابوالاعلیٰ مودودی پرنٹر و پبلشر دین محمدی الیکٹرک پریس
سرکلر روڈ میں طبع ہو کر دفتر ترجمان القرآن، پونچھ روڈ،
مبارک پارک، لاہور سے
شائع ہوا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اشارات

اس اشاعت سے ان صفحات میں قرآن مجید کے ترجمہ و تفسیر کا ایک سلسلہ شروع ہو رہا ہے۔ ترجمہ جس نوعیت کا ہے اس کے لحاظ سے اسے ترجمہ کہنے کے بجائے ترجمانی کہنا زیادہ صحیح ہوگا۔ اس میں جس چیز کی کوشش میں نے کی ہے وہ یہ ہے کہ قرآن کو پڑھ کر جو مفہوم میری سمجھ میں آتا ہے اور جو اثر میرے قلب پر پڑتا ہے اسے حتی الامکان جوں کا توں اپنی زبان میں منتقل کر دوں، اسلوب بیان میں ترجمہ پن نہ ہو، عربی مبین میں جو کلام نازل ہوا ہے اس کی ترجمانی جہاں تک ممکن ہے اردوئے مبین میں ہو، اصل کلام کا فطری ربط آپ سے آپ ترجمہ میں نمایاں ہوتا جائے، اور کلام الٰہی کے شاہانہ وقار، زورِ بیان، اور موقع و محل کے مطابق بدلتے ہوئے لہجے اور اسلوب کو بھی جہاں تک بس چلے اردو میں منتقل کرنے کی کوشش کی جائے۔ ان اغراض کے لیے لفظی ترجمہ کی پابندیوں سے نکلنا بہرحال ناگزیر تھا، اس لیے میں نے ترجمہ کے بجائے ترجمانی کا ڈھنگ اختیار کیا، البتہ انتہائی ممکن احتیاط کے ساتھ میں نے اس امر کا التزام کیا ہے کہ اصل عبارت کے الفاظ جس قدر مفہوم کے محتمل ہوں اس سے تجاوز نہ ہونے پائے۔ پھر مجرد ترجمانی سے ایک عام ناظر کے فہم قرآن میں جو کمی باقی رہ جاتی ہے اسے پورا کرنے کے لیے میں نے مختصر تفسیری حواشی اور ہر سورت کے آغاز میں ایک مختصر مقدمہ کا اضافہ کیا ہے، اور ان میں ایک اوسط درجہ کے تعلیم یافتہ آدمی کی ضروریات کو پیش نظر رکھ کر صرف وہ باتیں بیان کر دی ہیں جن کا جاننا قرآن کے معنی و مدعا کو اچھی طرح سمجھنے

کے لیے ضروری ہے۔ اسی مناسبت سے میں نے اس کا نام "تفہیم القرآن" رکھا ہے کیونکہ اس سلسلہ کو شروع کرنے سے میرا مقصد عام لوگوں کو قرآن سمجھانا ہے۔

قرآن کے بارے میں کوئی بڑے سے بڑا عالم بھی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ وہ اس کے پورے علم پر حاوی ہو گیا ہے، پھر بھلا مجھ جیسے ایک قلیل البضاعت شخص کے لیے یہ کس طرح جائز ہو سکتا ہے کہ وہ تنہا اپنے بل بوتے پر اس کتاب عظیم کی ترجمانی کر کے اسے ایک مختتم چیز کی حیثیت سے دنیا کے آگے پیش کر دے۔ اس لیے میں کتابی صورت میں اس کی اشاعت سے پہلے تنقید و مشورہ کے لیے اسے پیش کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔ رسالہ میں اس کی اشاعت کا سلسلہ شروع کرنے سے میری غرض یہی ہے کہ اہل علم و نظر حضرات بالخصوص اور عام ناظرین بالعموم اسے تنقیدی نظر سے ملاحظہ کریں اور جہاں کوئی غلطی یا فروگذاشت، یا ترجمانی و تفسیر میں کوئی تشنگی، یا کسی اعتراض و شبہ کی گنجائش پائیں ازراہ کرم مجھے اس پر متنبہ فرما دیں تاکہ نظر ثانی کے وقت میں ان کے مشوروں سے استفادہ کر کے اس چیز کو زیادہ سے زیادہ صحیح و معتبر اور مفید بنا سکوں۔ سردست اس سلسلہ کو آخری تیار شدہ چیز نہ سمجھا جائے بلکہ محض ایک مسودہ کی حیثیت سے دیکھا جائے۔ برادرانِ دینی سے میری درخواست ہے کہ وہ اس خدمت کی تکمیل میں میری مدد فرمائیں۔ جو اصحاب بھی اس میں میری اعانت کریں گے میں ان کا شکر گزار ہوں گا اور اگر کچھ لوگ ہمدردانہ مشورہ و اصلاح کی جگہ طعن و تعریض کا طریقہ اختیار کرنا پسند فرمائیں تو ان کے ارشادات میں بھی جہاں کوئی بجا اعتراض دیکھوں گا اس سے استفادہ کرنے اور ان کی عنایت کا شکریہ ادا کرنے میں انشاء اللہ مجھے تامل نہ ہوگا۔

جہاں تک ترجمۂ قرآن کا تعلق ہے، یہ خدمت بہترین طریقہ پر اس سے پہلے متعدد بزرگ انجام دے چکے ہیں اور اس راہ میں اب کسی مزید کوشش کی ضرورت بظاہر نظر نہیں آتی۔ فارسی میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اور اردو میں شاہ عبدالقادر صاحب، شاہ رفیع الدین صاحب، مولانا محمود الحسن صاحب، مولانا اشرف علی صاحب اور بعض دوسرے حضرات کے تراجم اس غرض کے لیے بالکل کافی ہیں کہ ایک شخص ان کے

ذریعہ سے کلام اللہ کا لفظی مفہوم ٹھیک معلوم کرلے۔

یہ ترجمے بجائے خود اپنا ایک فائدہ، اور عظیم فائدہ رکھتے ہیں۔ پابندیٔ الفاظ کے ساتھ صحیح ترجمہ کی ضرورت بہرحال ہے اور باقی رہے گی۔ اس سے جو فائدہ وابستہ ہے وہ کسی دوسرے طریقہ سے حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ لہٰذا اس ترجمانی سے میرا یہ مدعا بھی نہیں ہے کہ لوگوں کو لفظی ترجموں سے بے نیاز کردیا جائے حتی کہ ان سے استفادہ کرنے کی ضرورت ہی باقی نہ رہے۔

دراصل جو کچھ میرے پیش نظر ہے وہ صرف یہ ہے کہ فہم قرآن کے سلسلہ میں بعض اہم ضرورتیں جو لفظی ترجموں سے پوری نہیں ہوتیں اور نہیں ہوسکتیں انھیں اس ترجمانی کے ذریعہ سے پورا کیا جائے۔ الفاظ کی پابندی کے ساتھ جو ترجمے کیے گئے ہیں ان کا اصل فائدہ یہ ہے کہ ناظر کو ہر آیت کے مقابلہ میں اس کے لفظ لفظ کا مفہوم معلوم ہوجاتا ہے اور کم و بیش آیت کا مطلب بھی سمجھ میں آجاتا ہے، لیکن اس فائدہ کے ساتھ چند پہلو نقصان کے بھی ہیں جن کی کسر پوری کرنا پابندیٔ الفاظ کے ساتھ ممکن نہیں ہے اور اس غرض کے لیے بہرحال ایک دوسری نوعیت کی کوشش ناگزیر ہے۔

سب سے پہلی چیز جو ایک لفظی ترجمہ کو پڑھتے وقت محسوس ہوتی ہے وہ روانیٔ عبارت، زور بیان، بلاغت زبان اور تاثیر کلام کا فقدان ہے جس کی وجہ سے ترجمہ پڑھنے اور سننے والے کی روح کبھی وجد میں نہیں آتی، اس کے رونگٹے کھڑے نہیں ہوتے، اس کی آنکھوں سے آنسو جاری نہیں ہوتے، اس کے جذبات میں طوفان برپا نہیں ہوتا اور اُسے یہ محسوس نہیں ہوتا کہ کوئی چیز عقل و فکر کی قوتوں کو مسخر و مفتوح کرتی ہوئی تیر کی طرح دل و جگر تک پیوست ہوتی چلی جارہی ہے۔ وہ قرآن کی سطروں کے نیچے ایک ایسی بے جان عبارت دیکھتا ہے جو لفظی ترجمہ کی چھلنی سے گذرنے کے بعد محض دوا کے خشک اجزا ہی لیے ہوئے نکلتی ہے اور ادب کی وہ تیز و تند اسپرٹ اس میں سے بالکل اُڑ جاتی ہے جس کے اندر دوا کو اس لیے حل کیا گیا تھا کہ وہ اُسے لے کر قلب و روح کی گہرائیوں تک پہنچ جائے۔ غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ یہ کمی کوئی معمولی کمی نہیں ہے۔

قرآن کی تاثیر میں اس کی بلند تعلیم اور اس کے عالی قدر مضامین کا جتنا حصہ ہے اس کے زورِ بیان کا حصہ اس سے کچھ کم نہیں ہے۔ یہی تو وہ چیز ہے جو سنگدل سے سنگدل آدمی کا دل پگھلا دیتی تھی، جس نے بجلی کے کڑکے کی طرح اِدھر سے اُدھر تک تمام سرزمینِ عرب کو ہلا دیا تھا، جس کی قوتِ تسخیر کا لوہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے شدید ترین مخالف تک مانتے تھے اور کوشش کرتے تھے کہ لوگ اس کلام کو نہ سنیں کیونکہ اس کی جادو بیانی سے انھیں ڈر لگتا تھا کہ جو اسے سنے گا وہ بالآخر اس کے آگے نقدِ دل ہار بیٹھے گا۔ یہ چیز اگر قرآن میں نہ ہوتی، اگر وہ اسی طرز کی زبان میں نازل ہوا ہوتا جو ہمیں اس کے ترجموں میں نظر آتی ہے تو یقیناً اسے اہلِ عرب کے دلوں کو گرمانے اور نرمانے میں وہ کامیابی حاصل نہ ہوتی جو فی الواقع حاصل ہوئی۔

اس میں شک نہیں کہ قرآن کی بلاغت اعجازی بلاغت ہے اور کسی انسان کے بس میں نہیں ہے کہ اس کے معانی و مطالب کو اسی شان کے ساتھ اپنی زبان میں ادا کر سکے جس کے ساتھ وہ قرآن میں ادا کیے گئے ہیں۔ لیکن جہاں تک ہمارے بس میں ہے، ہمیں کوشش کرنی چاہیے کہ اس کی ترجمانی ایسے طرز سے کریں جو دلوں میں نفوذ کرنے والا ہو۔ اس کے بغیر وہ فوائد حاصل نہیں ہو سکتے جو قرآن کے مطالب کو کسی دوسری زبان میں نقل کرنے سے مقصود ہیں۔

قرآن کے تراجم سے طبائع کے پوری طرح متاثر نہ ہو سکنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ترجمے بالعموم بین السطور درج کیے جاتے ہیں، یا نئے طرز کے مطابق صفحے کو دو حصوں میں تقسیم کر کے ایک طرف کلام اللہ کی عبارت ہوتی ہے اور اس کے بالمقابل ترجمہ لکھا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ لفظی ترجمہ کے لیے یہ طریقہ ضروری اور عین مناسب ہے کیونکہ اس کی غرض ہی یہ ہے کہ تلاوت کے ساتھ ساتھ آدمی یہ بھی معلوم کرتا جائے کہ جو کچھ وہ پڑھ رہا ہے اس کا مطلب کیا ہے۔ لیکن اس میں جہاں فائدہ کا یہ پہلو ہے وہیں نقصان کا بھی ایک پہلو ہے اور وہ یہ ہے کہ پڑھنے والا ترجمہ کی عبارت کو اُس طرح پوری توجہ کے ساتھ مسلسل نہیں پڑھ سکتا جس طرح وہ دوسری کتابوں کو پڑھتا ہے، اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جس آسانی کے ساتھ وہ دوسری

کتابوں کے مطالعہ سے اثر قبول کرتا ہے وہ آسانی اُسے ترجمۂ قرآن سے اثر لینے میں محسوس نہیں ہوتی کیونکہ ایک اجنبی زبان کی عبارتیں بار بار اس کے مطالعہ کی راہ میں حائل ہوتی رہتی ہیں۔ انگریزی ترجموں میں اس سے بھی زیادہ بے اثری پیدا کرنے کا ایک سبب یہ ہے کہ بائبل کے ترجمہ کی پیروی میں قرآن کی ہر آیت کا ترجمہ الگ الگ نمبر وار درج کیا جاتا ہے۔ آپ کسی بہتر سے بہتر مضمون کو لے کر ذرا اس کے فقرے فقرے کو الگ کر دیجیے اور مربوط عبارت کی شکل میں رکھنے کے بجائے انھیں اوپر نیچے نمبروار لکھتے جائیے، پھر اسے پڑھ کر دیکھیے، آپ کو خود محسوس ہو جائے گا کہ مربوط اور مسلسل عبارت سے جو اثر آپ کے ذہن پر پڑتا تھا اس سے آدھا اثر بھی ان جدا جدا فقروں کے مطالعہ سے نہیں پڑتا۔

اس نقصان کی تلافی کے لیے مناسب صورت یہی ہو سکتی ہے کہ لفظی ترجمہ بدستور اسی طرح پیش کیا جائے جس طرح اب تک کیا جاتا رہا ہے، مگر اس کے ساتھ انہی مطالب کی ترجمانی ایک مسلسل عبارت کی شکل میں بھی ہو تاکہ لفظ لفظ اور آیت آیت کا ترجمہ معلوم کر لینے کے بعد آدمی اس ترجمانی کو بالکل اسی طرح پڑھ سکے جس طرح وہ کسی کتاب کو پڑھا کرتا ہے۔ "تفہیم القرآن" کو کتابی صورت میں شائع کرنے کی نوبت جب آئے گی تو انشاء اللہ قرآن مجید کی اصل عبارت مع ترجمۂ شاہ عبدالقادر صاحب اس کے ساتھ شامل کر دی جائے گی تاکہ بیک وقت دونوں فائدے حاصل کیے جا سکیں۔

قرآن کے لفظی ترجمہ میں نقص کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ اس میں کلام کا ربط اچھی طرح واضح نہیں ہوتا بلکہ اکثر مقامات پر بے ربطی اتنی نمایاں ہو جاتی ہے کہ پڑھنے والے کو سخت الجھن ہونے لگتی ہے۔ اہل ایمان تو یہ خیال کر کے اپنے دل کو تسکین دے لیتے ہیں کہ یہ کلام نجماً نجماً نازل ہوا ہے لہذا ایک آیت کا دوسری آیت سے اور ایک بیان کا دوسرے بیان سے تعلق ہونا ضروری نہیں ہے۔ لیکن جو لوگ قرآن کے کلام الٰہی ہونے کا عقیدہ نہیں رکھتے اُن پر کلام کا یہ رنگ دیکھ کر اُلٹا اثر پڑتا ہے، کیونکہ خدا تو درکنار، معمولی انسان کے کلام میں بھی اگر بے ربطی پائی جائے تو سننے اور پڑھنے والے پر کبھی اچھا اثر نہیں پڑ سکتا۔

اس نقص کو لفظی ترجمہ سے دُور کرنا کسی طرح ممکن نہیں ہے۔ اور ربطِ کلام کو مصنوعی طریقہ سے بیان کرنے کی جو کوششیں کی گئی ہیں اور کی جا رہی ہیں وہ اس سے بھی زیادہ غیر مفید ہیں، کیونکہ ان کو دیکھ کر تو صریح طور پر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے اللہ میاں کی بات بنانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ درحقیقت ربطِ کلام اور صرف ربط ہی نہیں بلکہ کلام کی روح کو بھی پوری طرح واضح کرنے کے لیے تین باتوں کا لحاظ کرنا ضروری ہے جن کی طرف ہم یہاں مختصر طور پر اشارہ کریں گے۔

پہلی چیز جسے نظر میں رکھنا نہایت ضروری ہے وہ یہ ہے کہ قرآن کا طرزِ بیان تحریری نہیں بلکہ تقریری ہے۔ اللہ کی طرف سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یہ کلام لکھے ہوئے رسالوں کی شکل میں نہیں آتا تھا بلکہ فرشتہ آکر دُوبدُو زبانی پیغام ادا کرتا تھا۔ اور اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان پیغامات کو مضامین اور رسالوں کی صورت میں شائع نہیں فرماتے تھے بلکہ زبانی خطبوں کی صورت میں بیان کرتے تھے۔ تحریر کی زبان اور تقریر کی زبان میں فطری طور پر بہت فرق ہوتا ہے۔ مثلاً تحریر میں ایک شبہ کو بیان کر کے اسے رفع کیا جاتا ہے مگر تقریر میں شبہ کرنے والے خود سامنے موجود ہوتے ہیں اس لیے ان کے شبہ کو نقل کرنے کے بجائے سلسلۂ کلام ہی میں ان کو جواب دے دیا جاتا ہے۔ تحریر میں سلسلۂ کلام سے الگ مگر اس سے قریبی تعلق رکھنے والی کوئی بات بیان کرنی ہو تو اس کو جملۂ معترضہ کے طور پر نمایاں علامات کے ساتھ لکھا جاتا ہے تاکہ ربط ٹوٹنے نہ پائے لیکن تقریر میں صرف لہجہ اور طرزِ خطاب کا تغیر ایک جملۂ معترضہ کو سلسلہ کلام سے بآسانی الگ کر دیتا ہے۔ تحریر میں بیان کا تعلق ماحول سے جوڑنے کے لیے الفاظ سے کام لینا پڑتا ہے، لیکن تقریر میں ماحول خود ہی بیان سے اپنا تعلق جوڑ لیتا ہے اور ماحول کی طرف اشارہ کیے بغیر جو باتیں کہی جاتی ہیں ان کے درمیان کوئی خلا محسوس نہیں ہوتا کیونکہ اس خلا کو تو ماحول خود ہی بھر رہا ہوتا ہے۔ اب اگر آپ کو کسی تقریری بیان کی ترجمانی تحریر کی صورت میں کرنی ہو تو آپ کے لیے ناگزیر ہے کہ کلام کے الفاظ کی پابندی سے ذرا آزاد ہو کر تحریر و تقریر کے مندرجہ بالا فرق کو اچھی طرح سمجھتے ہوئے، بیان میں اس حد تک تغیر و تبدل کر دیں جس حد تک

اس تقریر کو تحریر کی شکل میں ڈھالنے کے لیے فطرۃً ضروری ہے۔ اور اگر اس سے بھی کام نہ چلے تو حاشیہ سے مدد لے کر اس خلا کو پُر کریں۔ ورنہ اسے جوں کا توں پیش کر دینا پڑھنے والے کے لیے لامحالہ اُلجھن کا موجب ہوگا۔

مثال کے طور پر دیکھیے، سورۂ بقرہ کے تیسرے رکوع میں قرآن کے کلامِ الٰہی ہونے کا ثبوت پیش کرنے کے بعد ان لوگوں کے انجام کا فرق بتایا گیا ہے جو اس کتاب پر ایمان لائیں اور جو اس کا انکار کر دیں۔ پھر یکایک ارشاد ہوتا ہے اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِیٓ اَنْ يَّضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوْضَةً فَمَا فَوْقَهَا (اللہ اس سے نہیں شرماتا کہ مچھر یا اس سے بھی حقیر تر کسی چیز کی مثال دے)، یہاں منکرینِ قرآن کے ایک شبہ کو نقل کیے بغیر اس کا جواب دیا گیا ہے۔ تقریر میں اس سے کوئی بے ربطی پیدا نہیں ہوتی۔ لیکن اگر تحریر میں اس جواب کو کسی نمایاں علامت کے ساتھ اوپر کے سلسلۂ کلام سے ممیز نہ کیا جائے اور اس شبہ کی کسی طور پر تصریح نہ کر دی جائے جس کا جواب اس جملہ میں دیا گیا ہے تو پڑھنے والا ضرور بے ربطی محسوس کرے گا۔

یا مثلاً سورۂ قیامہ کو دیکھیے۔ بعث بعد الموت کا اثبات اور منکرینِ حشر کو تنبیہ کرتے کرتے یکایک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کر کے ارشاد ہوتا ہے لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ، اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ، فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ، ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ (اسے یاد کرنے کی فکر میں جلدی جلدی اپنی زبان کو حرکت نہ دو، ہم ذمہ لیتے ہیں کہ اس مضمون کو جمع کر کے تمھیں پڑھ کر سنا دیں گے، اُس وقت جب ہم پڑھیں تو تم بھی ہمارے ساتھ ساتھ پڑھتے جانا، پھر اس کی تشریح کر دینا بھی ہمارے ذمہ ہے) اس کے بعد كَلَّا بَلْ تُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ سے پھر وہی سلسلہ تقریر شروع ہو جاتا ہے جو وَلَوْ اَلْقٰى مَعَاذِيْرَهٗ پر ٹوٹا تھا۔ یہاں اگر ان جملہ ہائے معترضہ کو، جو تقریر کے درمیان آگئے ہیں، سیاقِ عبارت سے ممیز نہ کیا جائے اور یہ تصریح نہ کر دی جائے کہ نزولِ وحی کے دوران میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کے الفاظ یاد کرنے کی کوشش کرتے دیکھ کر یہ جملے بطور فہمائش کے ارشاد ہوئے ہیں اور رسولِ امین نے ان کو بھی جوں کا توں نقل کر دیا ہے تو یقیناً وسطِ کلام میں چند بظاہر بالکل غیر متعلق جملے دیکھ کر ناظر کا ذہن اُلجھے بغیر نہ رہ سکے گا۔

یا مثلاً سورۂ آل عمران میں تیرھویں رکوع سے اٹھارویں رکوع تک جنگ اُحد پر جو مسلسل تبصرہ کیا گیا ہے اُسے پڑھیے۔ یہاں طرز بیان یہ ہے کہ ایک ایک دو دو فقروں میں جنگ کے مختلف اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے، منافقین، کفار، ضعیف الایمان لوگ، مومنین مخلصین، نبی صلی اللہ علیہ وسلم، اور بحیثیت مجموعی مسلم جماعت سب زیر بحث آئے ہیں، خطاب کبھی کسی کی طرف پھرتا ہے تو کبھی کسی کی طرف۔ جگہ جگہ ایسے امور کی طرف اشارے آتے ہیں جو صراحت کے ساتھ مذکور نہیں ہیں۔ یہ پورا خطبہ اُس ماحول میں بالکل مربوط تھا جس میں یہ ارشاد فرمایا گیا تھا، کیونکہ اس کے مختلف فقروں کے درمیانی خلا کو خود ماحول پُر کر رہا تھا اور الفاظ سے اُس خلا کو پُر کرنا نہ صرف بے محل اور لا حاصل تھا بلکہ اگر ایسا کیا جاتا تو یہ شاہانہ تبصرہ کے بجائے وقائع نگار کا تاریخی بیان بن جاتا۔ لیکن اب اس کا لفظ بلفظ ترجمہ جو شخص تحریر کی صورت میں پڑھے گا اسے پورا کلام غیر مربوط نظر آئے گا۔ اس کی صحیح ترجمانی کے لیے اب یہ ناگزیر ہے کہ مستند روایات کی مدد سے ترجمان خود اس ماحول کو اپنے سامنے حاضر کرے اور اس کی تفصیلات کو پیش نظر رکھ کر آیات کے درمیانی خلا کو اس طرح بھرتا جائے کہ شاہانہ تبصرہ کی شان میں فرق نہ آئے۔

دوسری اہم چیز جسے ملحوظ رکھنا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ قرآن کے بکثرت مقامات اپنے پس منظر سے نہایت گہرا تعلق رکھتے ہیں اور کلام کی پوری ترکیب اس پس منظر کے ساتھ کچھ اس طرح مربوط ہے کہ اگر اس سے الگ کر کے محض کلام کے الفاظ کو دیکھا جائے تو ساری تقریر بے ربط سی محسوس ہونے لگتی ہے۔ ایسے مواقع پر جب تک ہم لفظی ترجمہ کی حدود سے نکل کر کلام کا تعلق ٹھیک اس کے پس منظر کے ساتھ جوڑ نہ دیں، ہم کسی طرح اس بے ربطی کو دور نہیں کر سکتے جو مجرد ترجمۂ الفاظ پیش کرنے کی صورت میں بظاہر نظر آتی ہے۔

اس کی توضیح کے لیے ہم سورۂ غاشیہ کو مثال میں پیش کریں گے۔ یہ سورۃ بغیر کسی تمہید کے اچانک اس سوال سے شروع ہوتی ہے کہ "تمہیں اُس چھا جانے والی آفت کی بھی کچھ خبر ہے؟" پھر اس آفت کے دن کی مختصر کیفیت بیان کی جاتی ہے کہ اس میں ایک گروہ ایسی اور ایسی تکلیفوں میں مبتلا ہوگا اور دوسرا گروہ اس طرح

عیش کرے گا۔ اس کے بعد یکلخت کلام کا رُخ بدلتا ہے اور پے در پے چار سوالات کیے جاتے ہیں "یہ لوگ اُونٹ کو نہیں دیکھتے کیسا بنایا گیا ہے؟ آسمان کو نہیں دیکھتے کیسا بلند کیا گیا ہے؟ پہاڑوں کو نہیں دیکھتے کیسے جمائے گئے ہیں؟ زمین کو نہیں دیکھتے کیسی پھیلائی گئی ہے؟" پھر یہ سلسلۂ کلام بھی صرف انہی سوالات پر ختم ہو جاتا ہے اور کسی مزید گفتگو کے بغیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کر کے فرمایا جاتا ہے کہ "خیر، تم نصیحت کیے جاؤ، تم محض نصیحت کرنے والے ہو، ان پر کوتوال نہیں ہو......"۔ اب اگر اس سورۃ کا نرا لفظی ترجمہ کوئی دیکھے تو اسے پورے مضمون میں تین مختلف مضمون نظر آئیں گے جن کا باہمی ربط سمجھنا اس کے لیے مشکل ہو گا۔ لیکن اگر اسی مضمون کو اس کے پس منظر کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے تو یہ نہایت برمحل، متناسب اور مرتب کلام معلوم ہو گا۔ اس کا پس منظر یہ ہے کہ اللہ کے نبی کو توحید اور بندگی رب کی طرف دعوت دیتے ہوئے کافی مدت گذر چکی ہے، اس نے ہر ممکن طریق استدلال سے لوگوں کو یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ شرک خلاف حقیقت ہے اور نظام کائنات ایک ہی الٰہ اور ایک ہی رب کے زیر حکم ہے، وہ اپنی قوم کو اوہام کی پیروی سے روکنے اور حقیقت کے اتباع کی طرف لانے کی ان تھک جدوجہد کرتا رہا ہے، مگر لوگ کچھ اس طرح دنیا کی زندگی میں مستغرق اور آخرت کے نتائج سے غافل ہیں کہ اس کی کوئی نصیحت ان پر اثر نہیں کرتی اور ان کی یہ حالت دیکھ کر اس کا دل ٹوٹا جا رہا ہے۔ اس صورت حال میں اوپر سے پیغام آتا ہے کہ تمہیں اُس وقت کی بھی کچھ خبر ہے جب ایک عالمگیر آفت تمام جہان کو اپنی لپیٹ میں لے لے گی اور سعید و شقی کا انجام صاف کھل جائے گا۔ آج جو چہرے خدا سے بے خوف، دنیا کی زندگی میں مگن نظر آتے ہیں، اس وقت یہی چہرے اُترے ہوئے ہوں گے اور سخت مصیبت کی زندگی ان کو تھکا مارے گی۔ اور آج جن چہروں پر خدا ترسی چھائی ہوئی ہے، یہی چہرے اس وقت تر و تازہ اور عیش جاودانی میں مگن ہوں گے۔ اس طرح چونکا دینے والے انداز میں آنے والی گھڑی کی اچانک خبر دے کر فرمایا جاتا ہے کیا یہ لوگ اندھے ہیں؟ اونٹ، آسمان، پہاڑ، زمین، سب کچھ رات دن دیکھتے ہیں، اور پھر بھی ان چیزوں کی ساخت اور ان کے نظام کار میں انھیں اُس تعلیم کی صداقت کا ثبوت نظر نہیں آتا جو تم دے رہے ہو؟

اللہ کی یہ آیات جو ان کی آنکھوں کے سامنے موجود ہیں، کیا یہ وحدت الوہیت و ربوبیت کی شہادت دینے کے لیے کافی نہیں ہیں ؟ پھر اپنے نبی سے ارشاد ہوتا ہے کہ اچھا، یہ نہیں دیکھتے تو نہ دیکھیں، تم اپنا فرض ادا کیے جاؤ تمھارا کام سمجھانا ہے، کوئی نہ سمجھے تو اس کے اندر زبردستی ایمان اتار دینا تمھارا کام نہیں ہے۔ جو نہ مانے گا اور تمھاری پیروی سے منہ موڑے گا وہ پلٹ کر تو بہر حال ہمارے ہی پاس آئے گا، پھر ہم خود اس کا حساب چکا دیں گے۔

دیکھیے، اس پس منظر میں سورہ کا مضمون کس طرح چمک اُٹھتا ہے اور اس روشنی میں سورۃ کی تمہید، مرکزی تقریر اور خاتمہ کے درمیان کس قدر نفیس اور کتنا محکم ربط نظر آنے لگتا ہے۔

تیسری چیز جو اس سلسلہ میں بڑی اہمیت رکھتی ہے وہ قرآن کی مخصوص اصطلاحی زبان کی رعایت ہے۔ قرآن کے بکثرت الفاظ اپنے لغوی مفہوم سے بہت زیادہ وسیع معنویت اپنے اندر رکھتے ہیں اور ان میں یہ معنویت قرآن کے انداز بیان اور طریق استعمال سے پیدا ہوئی ہے۔ ان الفاظ کے معانی میں وسعت پیدا کرنے کے بعد قرآن نے ان کو مختلف مواقع پر مختلف ضمنی مفہومات میں استعمال کیا ہے اور یہ بات سیاق و سباق پر غور کرنے سے معلوم ہوتی ہے کہ ایک لفظ کے ضمنی مفہومات میں سے کس مقام پر کونسا مفہوم مراد ہے۔ لفظی ترجمہ کے التزام کی صورت میں اس کے سوا چارہ نہیں کہ لفظ کو یا تو جوں کا توں رکھ دیا جائے، یا لغت کے اعتبار سے اس کا جو ترجمہ ہو سکتا ہو وہی درج کیا جائے، لیکن اس سے نہ صرف یہ کہ معانی قرآن کی وہ وسعتیں اور نزاکتیں پوری طرح سامنے نہیں آتیں جو ان اصطلاحی الفاظ میں مضمر ہیں، بلکہ اکثر مقامات پر ترجمہ پڑھنے والے کو سیاق عبارت میں ایک بے محل لفظ دیکھ کر سخت الجھنوں اور غلط فہمیوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ مثلاً ایک لفظ کفر ہی کو لے لیجیے جسے قرآن نے عدم ایمان کی بہت سی مختلف حالتوں کے لیے ایک ہی جامع اصطلاح کے طور پر استعمال کیا ہے۔ کہیں اس سے مراد مکمل غیر ایمانی حالت ہے، کہیں یہ مجرد انکار کے معنی میں آیا ہے، کہیں اس سے محض ناشکری و احسان فراموشی مراد لی گئی ہے، کہیں مقتضیات

ایمان میں سے ایک یا چند کو پورا نہ کرنا مراد ہے، کہیں اعتقادی اقرار مگر عملی انکار یا نافرمانی کے لیے یہ لفظ بولا گیا ہے، کہیں ظاہری اطاعت مگر باطنی بے اعتقادی پر اس کا اطلاق ہوا ہے، اور کہیں کفر کا لفظ عام کافرانہ طرزِ عمل کے بجائے کسی خاص چیز کے نہ ماننے کے لیے استعمال کیا گیا ہے جو قریب ہی سیاقِ عبارت میں کسی جگہ مذکور ہوتی ہے۔ اب اگر ہم ہر جگہ ترجمہ میں کفر کا لفظ جوں کا توں رکھ دیں، یا کسی ایک لفظ مثلاً انکار وغیرہ کو اس کے ترجمہ کے طور پر لکھتے چلے جائیں، تو بلاشبہ ترجمہ اپنی جگہ صحیح ہوگا، لیکن اول تو ناظرین پر مطلب پوری طرح واضح نہ ہو سکے گا اور مزید براں بعض مواقع پر سلسلۂ کلام میں اس لفظ کی مناسبت بھی لوگوں کی سمجھ میں نہ آسکے گی۔ پس قرآنی مطالب کی تفہیم اور ربطِ عبارت کی توضیح کے لیے یہ ناگزیر ہے کہ ایسے وسیع المعنی اصطلاحی الفاظ کا ترجمہ کرنے کے بجائے اس امر کی کوشش کی جائے کہ ہر جگہ موقع و محل کے لحاظ سے ان کا مفہوم ادا کیا جائے اور جن اصطلاحات کی تعبیر کسی ایسے طریقہ سے ممکن نہ ہو کہ ترجمانی کا حسن اور کلام کی فصاحت برقرار رکھی جاسکے، ان کو بعینہٖ نقل کرکے دوسرے طریقوں سے تفہیم کی سعی کی جائے۔

ان امور کے ذکر سے میرا مقصد لفظی ترجمہ کی اہمیت گھٹانا نہیں ہے بلکہ اللہ کے بندوں تک اللہ کے کلام کی تعلیمات پہنچانے میں جو کسر بھی باقی ہو اس کی اہمیت واضح کرنا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض بزرگوں نے اردو زبان میں مختصر و مفصل تفسیریں لکھ کر یہ کسر پوری کرنے کی کوشش کی ہے، اور حال میں ترجمانی کے طرز پر بھی بعض کوششیں کی گئی ہیں، لیکن ان مساعی کو عزت و وقعت کے ساتھ دیکھنے کے باوجود میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ عام غیر عربی داں ناظرین، بلکہ بہت سے عربی داں ناظرین کی بھی بعض ضروریات ابھی ایسی رہ جاتی ہیں جو ان سے پوری نہیں ہوتیں۔ یہ احساس مجھے ایک مدت سے تھا، مگر اپنی بے بضاعتی اور اس کام کی عظمت و نزاکت کو دیکھ کر ہمت نہ پڑتی تھی۔ میں دعا کرتا رہا کہ کوئی مجھ سے بہتر شخص بلکہ بالغ النظر اشخاص کا ایک گروہ اس خدمت کی طرف توجہ کرے، لیکن جہاں تک مجھے علم ہے ابھی تک کہیں اس خاص پہلو سے قرآن کی خدمت انجام دینے کا خیال پیدا نہیں ہوا ہے۔ دوسری طرف میں دیکھ رہا ہوں کہ قرآن کے علم کو اس طریقہ سے پیش کرنے کی ضرورت بڑھتی اور شدید تر ہوتی چلی جا رہی ہے۔ آخر کار

محض اللہ کے بھروسہ پر میں نے ایک نہایت نازک وقت میں اس کام کا عزم کیا ہے جب اس کام کو دیکھتا ہوں تو ترجمہ و تفسیر دونوں کی بہ نسبت ترجمانی کی ذمہ داری زیادہ سخت نظر آتی ہے کیونکہ اس میں ہر آن یہ خطرہ ہے کہ کلامِ الٰہی کی غلط تعبیر کرکے آدمی اجر کے بجائے کہیں اُلٹا وزر نہ مول لے لے جب اپنے آپ کو تولتا ہوں تو اس بھاری ذمہ داری کے مقابلہ میں بہت ہلکا پاتا ہوں جب گرد و پیش کے حالات پر نظر ڈالتا ہوں تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ ایک سر بسر انحطاط اور اخلاقی حیثیت سے گری ہوئی قوم میں، جو فتنوں کے عشق میں دیوانی ہو رہی ہے، جسے فتنہ کہیں نہ ملے تو کوشش کرکے اسے خود پیدا کرتی ہے، جس کی کج نگاہی و کج خوئی اتنی بڑھ چکی ہے کہ راستی میں بھی کجی ہی ڈھونڈتی ہو، ایسا کوئی اقدام کرنا گویا جنگل کے تمام کانٹوں کو اُلجھنے کی دعوت دینا ہے۔ مگر جب اس طرف نگاہ جاتی ہے کہ ہدایت کے پیاسے بندوں تک کلام اللہ کا فیض پہنچانے کے لیے اس نوعیت کی ایک کوشش بالکل ناگزیر ہو چکی ہے اور تبلیغ دین کی راہ میں اس سے مدد لینے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے تو میرا ضمیر فیصلہ کرتا ہے کہ جو کچھ تو خود کر سکتا ہے اس کے کرنے میں ہرگز دریغ نہ کر اور جو کچھ تیری مقدرت سے بالاتر ہے اس کے لیے اللہ کی مدد پر بھروسہ کر، وہی نورِ علم دینے والا ہے، وہی مشکلیں آسان کرنے والا ہے، وہی کامیابی کے اسباب فراہم کرنے والا ہے، وَمَنْ يَّتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهٗ۔

از روئے قاعدہ مارچ میں جماعتِ اسلامی کا اجتماع عام منعقد ہونا چاہیے تھا۔ لیکن جنگ کی وجہ سے جو اضطرابی حالات ملک میں پیدا ہو چکے ہیں ان کی وجہ سے یہ مناسب سمجھا گیا کہ اس وقت اجتماع عام کو ملتوی کرکے صرف اہل حل وعقد کی مجلس شوریٰ منعقد کر لی جائے۔ چنانچہ فروری کے آخری ہفتہ میں مجلس منعقد ہوئی جن جن حضرات کو دعوت دی گئی تھی، الحمد للہ کہ وہ سب تشریف لے آئے تھے۔ صرف جنوبی ہند کے ارکانِ شوریٰ قلتِ وقت اور بُعدِ مقام کی وجہ سے نہ پہنچ سکے۔ جملہ شرکاء کی تعداد ۱۶ تھی۔ جن امور پر غور کیا گیا وہ حسب ذیل تھے:

(۱) تشکیل جماعت کے بعد سے اب تک جس قدر کام ہوا ہے اس پر جملہ پہلوؤں سے تنقید۔

(۲) آئندہ کے لیے کام کو آگے بڑھانے کی تدبیریں۔

(۳) جنگ کی آگ ملک کے اندر پہنچ جانے کی صورت میں جماعت کا طرزِ عمل۔

تین روز تک اجتماع رہا۔ اللہ کا شکر ہے کہ جملہ امور کامل اتفاق رائے سے طے ہوئے تفصیلی کارروائی تو مقامی جماعتوں کو بھیجی جارہی ہے، اور آئندہ ان صفحات میں بھی اس کے رشحات حسب موقع پیش ہوتے رہیں گے، مگر سردست آخری مسئلہ کے متعلق مختصراً کچھ بیان کر دینا ضروری ہے۔

یہ جنگ درحقیقت اپنی نمایاں علامات کی بنا پر انسانیت کے لیے ایک عذابِ الٰہی ہے اور یہ رب العالمین کے ساتھ شرک کرنے کی لازمی سزا ہے جو بغاوت و سرکشی کی حد ہو جانے کے بعد نافذ ہوئی ہے۔ قرآن سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ عذاب کو دیکھ لینے کے بعد توبہ کرنا لاحاصل ہوتا ہے۔ لہٰذا قبل اس کے کہ یہ عذاب سر پر آئے، ہر اس شخص کو جو مغضوبین و معذّبین کے سے انجام سے دوچار ہونا نہیں چاہتا، اعتقاد اور عمل دونوں کے شرک سے تبری کرنی چاہیے اور اب تک جو کچھ ہو چکا ہے اس پر استغفار کرنے کے ساتھ آئندہ کے لیے اپنے حقیقی رب کی بندگی و اطاعت پر ثابت قدم ہو جانا چاہیے۔ ضروری نہیں کہ اس کے نتیجہ میں آفاتِ جنگ سے کامل تحفظ نصیب ہی ہو جائے، کیونکہ فاسقین و ظالمین کے درمیان رہنے کے جو لازمی نتائج ہیں اُن سے بچنا بہر حال مشکل ہے، اِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبِّیْ۔ مگر اس سے اتنا تو ہو گا کہ ہلاک ہونے کی صورت میں لعنت زدہ ہو کر تو اپنے رب کے سامنے پیش نہیں کیے جائیں گے۔ جو لوگ جماعتِ اسلامی میں شامل ہوئے ہیں انھیں نہ صرف خود استغفار کرنا چاہیے بلکہ ان کا فرض ہے کہ ان تھک جدوجہد کے ساتھ اللہ کے بندوں کو اس لعنت اور عذاب سے بچانے کی کوشش کریں۔ یہ وقت ان کے لیے انتہائی سعی و عمل کا ہے۔ جس قولِ ثقیل کی شہادت انھوں نے دی ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اس تھوڑی سی فرصت کا ایک لمحہ بھی ضائع نہ کریں اور جہاں تک ممکن ہو اپنے گردوپیش کے انسانوں کو توحید کی دعوت دیں۔

مزید براں اس وقت جماعت کے پیشِ نظر یہ سوال بھی نہایت اہم ہے کہ دینِ حق کی خدمت کے لیے جو تھوڑی سی جمعیت ہم نے بہم پہنچائی ہے وہ در زندگی کے اس ہنگامہ میں منتشر نہ ہو جائے۔ لہٰذا اس سلسلہ میں مقامی جماعتوں کے امراء کو ہدایات بھیجی جارہی ہیں۔ ہم اپنی زندگی کو اور اپنی تمام قوتوں کو اللہ کی راہ میں وقف کر چکے ہیں، لہٰذا ہم ان کو راہِ خدا کے سوا کسی کام میں ضائع کرنے کے لیے ہرگز تیار نہیں ہیں۔ جس حد تک اس وقت انھیں اللہ کے کام میں استعمال کرنے کا موقع ہے، ہم پورا پورا استعمال کریں گے اور جس حد تک اس وقت موقع نہیں ہے، آئندہ کسی بہتر خدمت کے لیے ان کو محفوظ رکھیں گے۔

تفہیم القرآن

الفاتحہ

یہ نبوت محمدی کے بالکل ابتدائی زمانہ کی سورت ہے۔ بلکہ معتبر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلی مکمل سورت جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی، وہ یہی ہے۔ اس سے پہلے صرف متفرق آیات نازل ہوئی تھیں جو سورۂ علق، سورۂ مزمل اور سورۂ مدثر وغیرہ میں شامل ہیں۔

اس کا مشہور نام "فاتحہ" ہے، یعنی قرآن کی افتتاحی سورت، یا اس کا دیباچہ۔ اس کے دوسرے نام بھی ہیں، مثلاً اُمّ القرآن، اساس القرآن، وغیرہ۔ درحقیقت اس میں قرآن کی پوری تعلیم کا لب لباب اور اس کی روح کا نچوڑ آگیا ہے۔ اس کتاب کے لیے اس سے بہتر کسی دیباچہ کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔

اس کا انداز دعائیہ ہے۔ اللہ اپنے پیغمبر کو، اور پیغمبر کے واسطے سے دوسرے انسانوں کو سکھا رہا ہے کہ تم میرے حضور یہ دعا کرو۔ اس پیرایہ میں اللہ نے ضمناً یہ تعلیم بھی دیدی کہ انسان کا عقیدہ کیا ہونا چاہیے، اُس کے لیے صحیح طرز عمل کیا ہے، اور اس کے لیے وہ سب سے زیادہ قیمتی چیز کونسی ہے جس کی درخواست اُسے اللہ سے کرنی چاہیے۔

اللہ کے نام سے جو رحمان[1] و رحیم[2] ہے

تعریف اللہ ہی کے لیے ہے[3] جو تمام کائنات کا رب[4] ہے، رحمان اور رحیم ہے، روز جزا کا مالک[5] ہے۔

---

[1] رحمان = وہ جس کی رحمت ہمہ گیر و عالمگیر ہے۔

[2] رحیم = وہ جس کی مستقل صفت ہی رحم کرنے کی ہے۔

[3] قرآن میں یہ فقرہ محض اللہ کی ثنا و صفت بیان کرنے کی غرض ہی سے ارشاد نہیں ہوا ہے، بلکہ ساتھ ہی ساتھ اس میں ایک بڑی حقیقت پر سے پردہ بھی اٹھایا گیا ہے، اور وہ حقیقت ایسی ہے جس کی پہلی ہی ضرب سے مخلوق پرستی کی جڑ کٹ جاتی ہے۔ دنیا میں جہاں جس چیز میں جس شکل میں کوئی حسن، کوئی خوبی، کوئی کمال ہے، اس کا سرچشمہ اللہ ہی کی ذات ہے۔ کسی انسان، کسی فرشتے، کسی دیوتا، کسی سیارے، غرض کسی مخلوق کا کمال بھی ذاتی نہیں ہے بلکہ اللہ کا عطیہ ہے۔ پس اگر کوئی اس کا مستحق ہے کہ ہم اس کے گرویدہ اور پرستار، احسانمند اور شکر گزار، نیازمند اور خدمتگار بنیں تو وہ خالق کمال ہے نہ کہ صاحب کمال۔

[4] رب = مالک، آقا، مربی، پرورش کرنے والا، خبر گیری کرنے والا۔

[5] دنیا کی اس زندگی میں جو پردہ انسان کی آنکھوں پر پڑا ہوا ہے اس کی وجہ سے انسان کو بہتوں کے متعلق یہ شبہ ہوتا ہے کہ شاید اس کی قسمت کا فیصلہ، اس کے بھلے اور برے کا اختیار انہی کے ہاتھ میں ہے۔ مگر روز جزا میں جبکہ انسان اپنے پورے کارنامۂ زندگی کا حساب دینے کے لیے خدا کے سامنے حاضر ہوگا، یہ حقیقت اس کے سامنے بے نقاب ہو جائے گی کہ تمام اختیار کا مالک اللہ ہے، اس کی قسمت کا فیصلہ کسی کے ہاتھ میں نہیں صرف اللہ کے ہاتھ میں ہے۔ قرآن چاہتا ہے کہ انسان دنیا کے مظاہر سے دھوکا نہ کھائے، جو حقیقت مرنے کے بعد چشم سر سے دیکھے گا، اسے اس زندگی ہی میں چشم دل سے دیکھ لے اور یہ بات ہمیشہ پیش نظر رکھے کہ اصل قابل لحاظ وہ نہیں ہیں جو دنیا میں بظاہر مالک محسوس ہوتے ہیں بلکہ وہ ہے جو آخری فیصلہ کے دن سیاہ و سپید کا بے شریک مالک ثابت ہوگا۔

ہم تیری ہی عبادت[1] کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں

ہمیں سیدھا راستہ دکھا[2]، ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے انعام فرمایا[3]، جو معتوب نہیں ہوئے، جو بھٹکے ہوئے نہیں ہیں[4]۔

البقرہ

اس سورۃ کا نام "بقرہ" اس لیے ہے کہ اس میں ایک جگہ گائے کا ذکر آیا ہے۔ قرآن مجید کی ہر سورۃ میں اس قدر وسیع مضامین بیان ہوئے ہیں کہ ان کے لیے مضمون کے لحاظ سے جامع عنوانات تجویز نہیں کیے جا سکتے۔ عربی زبان اگرچہ اپنی لغت کے اعتبار سے نہایت مالدار ہے، مگر بہرحال ہے تو انسانی زبان ہی۔ انسان جو زبانیں بھی بولتا ہے وہ اس قدر تنگ اور محدود ہیں کہ وہ ایسے الفاظ یا فقرے فراہم نہیں کر سکتیں جو ان وسیع مضامین کے لیے جامع عنوان بن سکتے

---

[1] عبادت = بندگی، غلامی، اطاعت، پرستش، گرویدگی۔

[2] سیدھے راستے سے مراد دنیوی زندگی کے ہر شعبہ میں خیال اور عمل اور برتاؤ کا وہ طریقہ ہے جو بالکل صحیح ہو، جس پر چل کر انسان براہ راست اپنی فلاح و سعادت کی انتہائی منزل تک پہنچ جائے جس میں غلط بینی اور غلط کاری کا خطرہ نہ ہو۔

[3] انعام سے مراد درحقیقت مال و دولت اور دنیوی جاہ و عزت کی بخشش نہیں ہے، بلکہ اللہ کی رضا اور اس کی بارگاہ میں مقبولیت، اور اس کی میزان میں قدر کا مستحق قرار پانا ہے۔ رہیں دنیوی نعمتیں، تو وہ اگر اللہ کے قانون شرعی کی اطاعت کرتے ہوئے حاصل ہوں تو ان پر بھی انعام کا اطلاق ہوگا، ورنہ وہ ابتلا اور استدراج کے قبیل کی چیزیں ہیں۔ آگے چل کر قرآن میں اس حقیقت کو پوری صراحت کے ساتھ واضح کر دیا گیا ہے۔

[4] معتوب شخص اور بھٹکے ہوئے شخص میں فرق یہ ہے کہ بھٹکا ہوا وہ ہے جس پر سیدھا راستہ واضح ہی نہ ہوا ہو اس لیے وہ غلط راستوں میں بھٹکتا پھر رہا ہو، اور معتوب وہ ہے جس پر راہ راست واضح ہو چکی ہو مگر وہ اپنی شرارت نفس کی وجہ سے قصداً اسے چھوڑ کر غلط راستہ پر چلے۔

ہوں۔ اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی رہنمائی سے قرآن کی بیشتر سورتوں کے لیے عنوانات کے بجائے نام تجویز فرمائے جو محض علامت کا کام دیتے ہیں۔ اس سورۃ کو بقرہ کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس میں گائے کے مسئلے پر بحث کی گئی ہے بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ "وہ سورۃ جس میں گائے کا ذکر ہے"۔

اس سورۃ کا بیشتر حصہ ہجرت مدینہ کے بعد مدنی زندگی کے بالکل ابتدائی دَور میں نازل ہوا ہے۔ اور کم تر حصہ ایسا ہے جو بعد میں نازل ہوا اور مناسبت مضمون کے لحاظ سے اس میں شامل کر دیا گیا حتیٰ کہ سود کی ممانعت کے سلسلہ میں جو آیات نازل ہوئی ہیں وہ بھی اس میں شامل ہیں حالانکہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے بالکل آخری زمانہ میں اتری تھیں۔ سورۃ کا خاتمہ جن آیات پر ہوا ہے وہ ہجرت سے پہلے مکہ میں نازل ہو چکی تھیں مگر مضمون کی مناسبت سے ان کو بھی اسی سورۃ میں ضم کر دیا گیا ہے۔

اس سورۃ کو سمجھنے کے لیے پہلے اس کا تاریخی پس منظر اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے:۔

(۱) ہجرت سے قبل جب تک مکہ میں اسلام کی دعوت دی جاتی رہی خطاب بیشتر مشرکین عرب سے تھا جن کے لیے اسلام کی آواز ایک نئی اور غیر مانوس آواز تھی۔ اب ہجرت کے بعد سابقہ یہودیوں سے پیش آیا جن کی بستیاں مدینہ سے بالکل متصل ہی واقع تھیں۔ یہ لوگ توحید، رسالت، وحی، آخرت اور ملائکہ کے قائل تھے، اُس ضابطۂ شرعی کو تسلیم کرتے تھے جو خدا کی طرف سے ان کے نبی موسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوا تھا، اور اصولاً اُن کا دین وہی اسلام تھا جس کی تعلیم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم دے رہے تھے، لیکن صدیوں کے مسلسل انحطاط نے اُن کو اصل دین سے بہت دُور ہٹا دیا تھا۔ ان کے عقائد میں بہت سے غیر اسلامی عناصر کی آمیزش ہو گئی تھی جن کے لیے توراۃ میں کوئی سند موجود نہ تھی۔ ان کی عملی زندگی میں بکثرت ایسے رسوم اور

طریقے رواج پا گئے تھے جو اصل دین میں نہ تھے اور جن کے لیے توراۃ میں کوئی ثبوت نہ تھا۔ خود توراۃ میں انھوں نے خدا کے کلام کے ساتھ انسانی کلام کو خلط ملط کر دیا تھا، اور خدا کا کلام جس حد تک اس میں لفظاً یا معنیً محفوظ تھا اس کو بھی انھوں نے اپنی من مانی تاویلوں اور تفسیروں سے مسخ کر رکھا تھا۔ دین کی حقیقی روح ان میں سے نکل چکی تھی اور ظاہری مذہبیت کا محض ایک بے جان ڈھانچہ باقی تھا جس کو وہ سینہ سے لگائے ہوئے تھے۔ ان کے علماء اور مشائخ، ان کے سرداران قوم اور ان کے عوام، سب کی اعتقادی، اخلاقی اور عملی حالت بگڑ گئی تھی۔ اور اپنے اس بگاڑ سے ان کو ایسی محبت تھی کہ وہ کسی اصلاح کو قبول کرنے پر تیار نہ ہوتے تھے۔ صدیوں سے مسلسل ایسا ہو رہا تھا کہ جب کوئی اللہ کا بندہ انھیں دین کا سیدھا راستہ بتانے آتا تو وہ اسے اپنا سب سے بڑا دشمن سمجھتے اور ہر ممکن طریقہ سے کوشش کرتے تھے کہ وہ کسی طرح اصلاح میں کامیاب نہ ہو سکے۔ یہ لوگ حقیقت میں بگڑے ہوئے مسلمان تھے جن کے ہاں بدعتوں اور تحریفوں، موشگافیوں اور فرقہ بندیوں، استخواں گیری و مغز فگنی، خدا فراموشی و دنیا پرستی کی بدولت انحطاط اس حد کو پہنچ چکا تھا کہ وہ اپنا اصل نام (مسلم) تک بھول گئے تھے، محض یہودی بن کر رہ گئے تھے اور اللہ کے دین کو انھوں نے محض نسل اسرائیل کی آبائی وراثت بنا کر رکھ دیا تھا۔ پس جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ پہنچے تو اللہ تعالیٰ نے آپ کو ہدایت فرمائی کہ ان کو اصل دین کی طرف دعوت دیں۔ چنانچہ سورۂ بقرہ کے ابتدائی پندرہ سولہ رکوع اسی دعوت پر مشتمل ہیں۔ ان میں یہودیوں کی تاریخ اور ان کی اخلاقی و مذہبی حالت پر جس طرح تنقید کی گئی ہے، اور جس طرح ان کے بگڑے ہوئے مذہب و اخلاق کی نمایاں خصوصیات کے مقابلہ میں حقیقی دین کے اصول پہلو بہ پہلو پیش کیے گئے ہیں، اس سے یہ بات بالکل آئینے کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ ایک پیغمبر کی امت کے بگاڑ کی نوعیت کیا ہوتی ہے، رسمی دینداری کے مقابلہ میں حقیقی دینداری کس چیز کا نام ہے، دین حق کے بنیادی

اصول کیا ہیں اور خدا کی نگاہ میں اصل اہمیت کن چیزوں کی ہے۔

(۲) مدینہ پہنچ کر اسلامی دعوت ایک نئے مرحلے میں داخل ہو چکی تھی۔ مکہ میں تو معاملہ صرف اصول دین کی تبلیغ اور دین قبول کرنے والوں کی اخلاقی تربیت تک محدود تھا، مگر جب ہجرت کے بعد عرب کے مختلف قبائل کے وہ سب لوگ جو اسلام قبول کر چکے تھے، ہر طرف سے سمٹ کر ایک جگہ جمع ہونے لگے اور انصار کی مدد سے ایک چھوٹی سی اسلامی ریاست کی بنیاد پڑ گئی تو اللہ تعالیٰ نے تمدن، معاشرت، معیشت، قانون اور سیاست کے متعلق بھی اصولی ہدایات دینی شروع کیں اور یہ بتایا کہ اسلام کی اساس پر یہ نیا نظام زندگی کس طرح تعمیر کیا جائے۔ اس سورۃ کے آخری ۲۳ رکوع زیادہ تر انہی ہدایات پر مشتمل ہیں، جن میں سے اکثر ابتدا ہی میں بھیج دی گئی تھیں اور بعض متفرق طور پر حسب ضرورت بعد میں بھیجی جاتی رہیں۔

(۳) ہجرت کے بعد اسلام اور کفر کی کشمکش بھی ایک نئے مرحلے میں داخل ہو چکی تھی۔ ہجرت سے پہلے اسلام کی دعوت خود کفر کے گھر میں دی جا رہی تھی اور متفرق قبائل میں سے جو لوگ اسلام قبول کرتے تھے وہ اپنی اپنی جگہ رہ کر ہی دین کی تبلیغ کرتے اور جواب میں مصائب اور مظالم کے تختہ مشق بنتے تھے۔ مگر ہجرت کے بعد جب یہ منتشر مسلمان مدینہ میں جمع ہو کر ایک جتھا بن گئے تو صورت حال یہ ہو گئی کہ ایک طرف ایک چھوٹی سی بستی تھی اور دوسری طرف تمام عرب اس جماعت اور اس تحریک کا استیصال کر دینے پر تُلا ہوا تھا۔ اب اس مٹھی بھر جماعت کی کامیابی کا ہی نہیں بلکہ اس کے وجود و بقا کا انحصار بھی اس بات پر تھا کہ اولاً وہ پورے جوش و خروش کے ساتھ اپنے مسلک کی تبلیغ کر کے زیادہ سے زیادہ لوگوں کو اپنا ہم عقیدہ بنانے کی کوشش کرے۔ ثانیاً وہ مخالفین کا برسر باطل ہونا اس طرح ثابت و مبرہن کر دے کہ کسی ذی عقل انسان کو اس میں شبہ نہ رہے۔ ثالثاً بے خان ومان ہونے اور تمام ملک کی عداوت و مزاحمت

سے دوچار ہونے کی بنا پر فقر و فاقہ اور ہمہ وقت بے امنی و بے اطمینانی کی جو حالت ان پر طاری ہو گئی تھی اور جن خطرات میں وہ چاروں طرف سے گھر گئے تھے، ان میں وہ ہراساں نہ ہوں، پورے صبر و ثبات کے ساتھ ان حالات کا مقابلہ کریں اور اپنے عزم میں ذرا تزلزل نہ آنے دیں۔ رابعاً وہ پوری دلیری کے ساتھ ہر اس مسلح مزاحمت کا مسلح مقابلہ کرنے کے لیے تیار ہو جائیں جو ان کی دعوت کو ناکام کرنے کے لیے کسی طاقت کی طرف سے کی جائے، اور اس بات کی ذرا پروا نہ کریں کہ مخالفین کی تعداد اور ان کی مادی طاقت کتنی زیادہ ہے۔ خامساً ان میں اتنی ہمت پیدا کی جائے کہ اگر عرب کے لوگ اس نئے نظام کو جو اسلام قائم کرنا چاہتا تھا، فہمائش سے قبول نہ کریں، تو انھیں جاہلیت کے فاسد نظام زندگی کو بزور مٹا دینے میں بھی تامل نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ نے اس سورۃ میں ان پانچوں امور کے متعلق ابتدائی ہدایات دی ہیں، بعد میں یہ کشمکش جتنی جتنی بڑھتی گئی اسی کے مطابق زیادہ مفصل ہدایات بعد کی سورتوں میں نازل ہوتی رہیں۔

(۴) دعوتِ اسلامی کے اس مرحلہ میں ایک نیا عنصر بھی ظاہر ہونا شروع ہو گیا تھا، اور یہ منافقین کا عنصر تھا۔ اگرچہ اس کے ابتدائی آثار مکہ کے آخری زمانہ میں بھی نمایاں ہونے لگے تھے، مگر وہ صرف اس حد تک تھے کہ کچھ لوگ اسلام کے برحق ہونے کے تو معترف ہو گئے تھے اور ایمان کا اقرار بھی کرتے تھے لیکن اس کے لیے تیار نہ تھے کہ اس حق کی خاطر اپنے مفاد کی قربانی، اپنے دنیوی تعلقات کا انقطاع، اور ان مصائب و شدائد کا نزول بھی برداشت کر لیں جو اس مسلکِ حق کو قبول کرنے کے ساتھ ہی نازل ہونے شروع ہو جاتے تھے۔ مدینہ پہنچ کر اس قسم کے منافقین کے علاوہ چند اور قسموں کے منافق بھی اسلامی جماعت میں پائے جانے لگے۔ ایک قسم کے منافق وہ تھے جو قطعاً اسلام کے منکر تھے اور محض فتنہ

برپا کرنے کے لیے جماعتِ مسلمین میں داخل ہو جاتے تھے۔ دوسری قسم کے منافق وہ تھے جو اس جماعت کے دائرۂ اقتدار میں گھر جانے کی وجہ سے اپنا مفاد اسی میں دیکھتے تھے کہ ایک طرف مسلمانوں میں بھی اپنا شمار کرائیں اور دوسری طرف مخالفینِ اسلام سے بھی ربط رکھیں تاکہ دونوں طرف کے فوائد سے متمتع ہوں اور دونوں طرف کے خطرات سے محفوظ رہیں۔ تیسری قسم ان لوگوں کی تھی جو اسلام اور جاہلیت کے درمیان متردد تھے، انھیں اسلام کے برحق ہونے پر کامل اطمینان نہ تھا، مگر چونکہ ان کے قبیلہ، یا خاندان کے بیشتر لوگ مسلمان ہو چکے تھے اس لیے یہ بھی مسلمان ہو گئے تھے۔ چوتھی قسم میں وہ لوگ شامل تھے جو امرِ حق ہونے کی حیثیت سے تو اسلام کے قائل ہو چکے تھے مگر جاہلیت کے طریقے چھوڑنے اور اخلاقی پابندیاں قبول کرنے اور فرائض اور ذمہ داریوں کا بار اٹھانے سے ان کا نفس انکار کرتا تھا۔ سورۂ بقرہ کے نزول کے وقت ان منافقین کے ظہور کی محض ابتدا تھی اس لیے اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف صرف اجمالی اشارات فرمائے ہیں، بعد میں جتنی جتنی ان کی صفات اور حرکات نمایاں ہوتی گئیں اسی قدر تفصیل کے ساتھ بعد کی سورتوں میں ہر قسم کے منافقین کے متعلق ان کی نوعیت کے لحاظ سے الگ الگ ہدایات بھیجی گئیں۔

اللہ کے نام سے، جو رحمان و رحیم ہے

الف، لام، میم[۱]۔ یہ اللہ کی کتاب ہے، اس میں کوئی شک نہیں[۲]۔

---

[۱] یہ حروفِ مقطعات قرآن کی بعض سورتوں کے آغاز میں لائے گئے ہیں۔ یہ جس سورۃ کی ابتدا میں پائے جاتے ہیں اس کے لیے نام یا علامت کا فائدہ بھی دیتے ہیں، افتتاحِ کلام کے لیے اصل بات شروع کرنے سے پہلے خطیب کی طرف سامعین کی توجہ کھینچنے کا کام بھی ان سے لیا گیا ہے، اور ان میں ایک لطیف اشارہ اس طرف بھی ہے کہ یہ کلام اگرچہ انہی حروف و الفاظ سے مرکب ہے جو تمھاری زبان میں مستعمل ہیں مگر پھر بھی تم اس کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہو، اسی لیے جن جن صورتوں کے آغاز میں یہ حروف آئے ہیں ان سب میں قرآن کے اعجاز اور اس کے دلیلِ نبوت ہونے کا دعویٰ موجود ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ عرب اس طرزِ بیان سے نامانوس نہ تھے کیونکہ انھوں نے

(باقی حاشیہ صفحہ ۲۳ پر ملاحظہ ہو)

یہ ہدایت ہے[۳] متقی[۴] لوگوں کے لیے جو غیب[۵] پر ایمان لائیں، نماز قائم کریں[۶]، جو رزق ہم نے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۲) قرآن کی شدید مخالفت کرنے کے باوجود کبھی حروف مقطعات کے استعمال پر اعتراض تو درکنار کسی شبہ تک کا اظہار نہ کیا۔

۲؎ اس کا ایک سیدھا سادہ مطلب تو یہ ہے کہ "بیشک یہ اللہ کی کتاب ہے" مگر ایک مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ ایسی کتاب ہے جس میں شک کے لیے کوئی جگہ نہیں۔ دنیا میں جتنی کتابیں امور مابعد الطبیعت اور حقائق ماورار ادراک سے بحث کرتی ہیں وہ سب قیاس وگمان پر مبنی ہیں، اس لیے خود ان کے مصنف بھی اپنے بیانات کے بارے میں شک سے پاک نہیں ہوسکتے خواہ وہ کتنے ہی یقین کا اظہار کریں۔ لیکن یہ ایسی کتاب ہے جو سراسر علم حقیقت پر مبنی ہے، اس کا مصنف وہ ہے جو تمام حقیقتوں کا علم رکھتا ہے اس لیے فی الواقع اس میں شک کے لیے کوئی جگہ نہیں، یہ دوسری بات ہے کہ انسان اپنی نادانی کی بنا پر اس کے بیانات میں شک کریں۔

(حواشی صفحہ ہٰذا) ۳؎ مطلب یہ ہے کہ یہ کتاب سراسر رہنمائی ہے، مگر دنیا میں زندگی بسر کرنے کا جو راستہ یہ بتاتی ہے اس سے وہی لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں، وہی اس پر چل سکتے ہیں، بلکہ وہی لوگ اس راستہ کو دیکھ سکتے اور اس کی صحیح قدر جان سکتے ہیں جن میں یہ صفات پائی جائیں۔

۴؎ متقی = لغوی معنی: "اپنا بچاؤ کرنے والا"۔ اصطلاحی معنی: "وہ جو خدا کی ناراضی سے ڈرتا ہو، اُن برائیوں سے بچنا چاہتا ہو جو خدا کے نزدیک ناپسندیدہ ہوں، اور ان بھلائیوں پر عمل کرنے کا خواہشمند ہو جو خدا کے نزدیک پسندیدہ ہیں"۔ قرآن کی رہنمائی سے فائدہ اٹھانے کے لیے یہ اولین شرط ہے۔ جو شخص خدا سے بے خوف ہو جسے بھلے اور بُرے کی تمیز سے کوئی دلچسپی، برائی سے بچنے کی کوئی فکر، بھلائی کے طریقہ کی کوئی جستجو نہ ہو، اور جو اخلاقی قیود سے آزاد رہ کر بالکل جانوروں کی سی زندگی بسر کرنا چاہتا ہو اس کے لیے قرآن میں کوئی ہدایت نہیں۔

۵؎ غیب سے مراد وہ حقیقتیں ہیں جو انسان کے علم وادراک سے ماوراء ہیں، مثلاً خدا کی ذات وصفات، ملائکہ، وحی، آخرت۔ ان حقیقتوں کو نبی کے اعتماد پر تسلیم کرلینے کا نام ایمان بالغیب ہے، یعنی "بے دیکھی چیز کو ماننا"۔ جو شخص محسوسات سے ماوراء کسی حقیقت کو ماننے کے لیے تیار نہ ہو اس کا نقطہ نظر لامحالہ مادہ پرستانہ ہوگا، اس کے لیے ایک قدم بھی اس راستہ پر چلنا محال ہے جو قرآن پیش کرتا ہے، کیونکہ اس راستہ کا تو سارا دار ومدار ہی اللہ کے اقتدار اعلیٰ (باقی صفحہ ۲۴ پر)

ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کریں[۱]، جو ہدایت تم پر[۲] نازل کی گئی ہے اور جو تم سے پہلے نازل کی گئی تھی اس کو قبول کریں[۳]، اور آخرت پر یقین رکھیں۔ ایسے لوگ اپنے رب کی طرف سے صحیح روّیہ پر ہیں اور یہی فلاح پانے والے ہیں۔

جو لوگ ان باتوں کو تسلیم کرنے سے انکار کردیں، ان کے لیے یکساں ہے خواہ تم انھیں خبردار

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۳) اور اس کی ہدایت بذریعۂ وحی اور آخرت کی بازپرس کو ماننے پر ہے۔

سے اقامت صلوٰۃ یا نماز قائم کرنا ایک جامع اصطلاح ہے جس میں نہ صرف انفرادی حیثیت سے تمام شرائط و قواعد کی پابندی کے ساتھ نماز ادا کرنا اور ہمیشہ ادا کرتے رہنا، بلکہ اجتماعی حیثیت سے نماز کا باقاعدہ نظام قائم کرنا بھی شامل ہے۔ قرآن کے بتائے ہوئے راستہ پر چلنے کے لیے یہ بھی ناگزیر شرط ہے، کیونکہ جو شخص اس راستہ پر عملاً چلنے کے لیے تیار نہ ہو، اس کا محض راستہ کا جان لینا اور مان لینا نتیجہ خیز نہیں ہو سکتا۔ اور اس راستہ پر عملاً چلنے کے لیے جو چیز آدمی کو تیار کرتی، اور اس کی استعداد عمل کو پرورش کرتی ہے وہ نماز ہی ہے۔

(حواشی صفحہ ہذا) سلہ یعنی وہ تنگ دل نہ ہوں، زر پرست نہ ہوں، ان کے مال میں خدا اور بندوں کے جو حقوق مقرر کیے جائیں انھیں ادا کرنے کے لیے تیار ہوں، جس چیز پر ایمان لاتے ہیں اس کی خاطر مالی قربانی کرنے میں بھی دریغ نہ کریں۔

سلہ تم کا خطاب حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔

سلہ یہ ایک عام غلطی ہے کہ اسلام کی تاریخ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے شروع کی جاتی ہے اور آنحضرت کو اس حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے کہ گویا آپ ہی سے اسلام کا آغاز ہوا۔ اسی غلط فہمی کی بنا پر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ پچھلے انبیا اور ان کی کتابوں پر ایمان لانا محض رواداری کے قبیل کی ایک چیز ہے۔ حالانکہ دراصل ابتدائے آفرینش سے جتنے بھی انبیا آئے ہیں، ان کا دین یہی اسلام تھا، اور جتنی کتابیں اللہ کی طرف سے آئیں ان سب کی وہی ایک تعلیم تھی جو قرآن میں دی گئی ہے۔ قرآن اور نبوت محمدی اس سلسلہ سے کوئی الگ چیز نہیں ہے بلکہ اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ لہٰذا جو شخص بھی اسلام قبول کرے اس کے لیے ناگزیر ہے کہ انبیاء اور کتب الٰہی کے پورے سلسلہ سے اپنا تعلق جوڑے، نہ کہ اس کی ایک کڑی سے۔

کرویا نہ کرو بہرحال وہ ماننے والے نہیں ہیں۔ اللہ نے ان کے دلوں اور ان کے کانوں پر مُہر لگا دی[۱] ہے، ان کی آنکھوں پر پردہ پڑ گیا ہے، اور وہ سخت سزا کے مستحق ہیں۔

بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ ہم اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان لائے ہیں، حالانکہ درحقیقت وہ مومن نہیں ہیں۔ وہ اپنی دانست میں اللہ اور ایمان لانے والوں کے ساتھ دھوکہ بازی کرتے ہیں، حالانکہ فی الواقع وہ خود اپنے آپ کو دھوکہ دے رہے ہیں[۲] مگر نہیں سمجھتے۔ اُن کے دلوں میں ایک بیماری ہے جسے اللہ نے اور زیادہ بڑھا دیا[۳]، اور جو جھوٹ وہ بولتے ہیں اس کی پاداش میں ان کو دردناک سزا ملنے والی ہے۔ جب ان سے کہا گیا کہ زمین میں فساد برپا نہ کرو تو انھوں نے

۱؎ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اللہ نے مہر لگا دی تھی اس لیے انھوں نے تسلیم کرنے سے انکار کیا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب انھوں نے ان بنیادی امور کو رَدّ کر دیا جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے، اور اپنے لیے قرآن کے پیش کردہ راستے کے خلاف دوسرا راستہ پسند کر لیا تو اللہ نے ان کے دلوں اور کانوں پر مہر لگا دی۔ اس مہر لگنے کی کیفیت کا تجربہ ہر اس شخص کو ہوگا جسے کبھی تبلیغ کا اتفاق ہوا ہو۔ جب کوئی شخص آپ کے پیش کردہ طریقہ کو جانچنے کے بعد ایک دفعہ رد کر دیتا ہے تو اس کا ذہن اس طرح بالکل اُلٹی رفتار پر چل پڑتا ہے کہ آپ کی کوئی بات اس کی سمجھ میں نہیں آتی، آپ کی دعوت کے لیے اس کے کان بہرے، اور آپ کے طریقہ کی خوبیوں کے لیے اس کی آنکھیں اندھی ہو جاتی ہیں، اور صریح طور پر محسوس ہوتا ہے کہ فی الواقع اس کے دل پر مہر لگی ہوئی ہے۔

۲؎ یعنی وہ اپنے آپ کو اس غلط فہمی میں مبتلا کر رہے ہیں کہ ان کی یہ منافقانہ روش ان کے لیے مفید ہوگی، حالانکہ دراصل یہ ان کو دنیا میں بھی نقصان پہنچائے گی اور آخرت میں بھی۔

۳؎ بیماری سے مراد منافقت کی بیماری ہے۔ اور اللہ کے اس بیماری میں اضافہ کرنے کی کیفیت یہ ہے کہ اس منافقانہ روش کی سزا وہ انھیں فوراً نہیں دیتا بلکہ انھیں ڈھیل دیتا ہے اور اس ڈھیل کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اپنی منافقانہ چالوں کو بظاہر کامیاب ہوتے دیکھ کر وہ اور زیادہ مکمل منافق بنتے چلے جاتے ہیں۔

یہی کہا کہ ہم تو اصلاح کرنے والے ہیں ۔ خبردار! حقیقت میں یہی لوگ مفسد[۱۱] ہیں مگر انھیں شعور نہیں ہے۔
اور جب ان سے کہا گیا کہ جس طرح دوسرے لوگ ایمان لائے ہیں اسی طرح تم بھی ایمان لاؤ[۱۲] تو
انھوں نے یہی جواب دیا کہ کیا ہم بے وقوفوں کی طرح ایمان لائیں[۱۳]؟ ۔ خبردار! حقیقت میں تو یہ خود بے وقوف
ہیں مگر یہ جانتے نہیں ہیں۔ جب یہ اہلِ ایمان سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم بھی ایمان رکھتے ہیں، اور
جب علیحدگی میں اپنے شیطانوں[۱۴] سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ اصل میں تو ہم تمھارے ساتھ ہیں اور ان
لوگوں سے محض مذاق کر رہے ہیں ۔ اللہ ان سے مذاق کر رہا ہے، وہ ان کی رسّی دراز کیے جاتا ہے
اور یہ اپنی سرکشی میں اندھوں کی طرح بھٹکتے چلے جاتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے ہدایت کے
بدلے گمراہی خرید لی، مگر یہ سودا بھی ان کے لیے نفع بخش نہ ہوا[۱۵]، اور یہ ہدایت قبول کرنے والے تو تھے ہی

---

[۱۱] لگائی بجھائی، سازشیں کرنا، ہر فریق کو ایک دوسرے کے خلاف بھڑکانا، طرفین کو اپنی مدد کا جھوٹا یقین دلانا اور وقت پر کسی کے ساتھ دغا کرنا، اپنی اغراض کے لیے حق و صداقت کا راستہ روکنا، یہ منافق کا شیوہ ہے اور اس سے زمین میں فساد پھیلتا ہے نہ کہ اصلاح ہوتی ہے۔ مگر منافق ہمیشہ اپنے آپ کو مصلح ہی کے روپ میں پیش کرتا ہے۔

[۱۲] یعنی جس طرح دوسرے مسلمان دیانت اور راستی کے ساتھ مسلمان ہوئے ہیں اسی طرح تم بھی اگر اسلام قبول کرتے ہو تو ایمانداری کے ساتھ سچے دل سے قبول کرو۔

[۱۳] وہ اپنے نزدیک ان لوگوں کو بے وقوف سمجھتے تھے جو سچائی کے ساتھ اسلام قبول کر کے اپنے آپ کو تکلیفوں اور مشقتوں اور خطرات میں مبتلا کر رہے تھے۔ ان کی رائے میں یہ سراسر احمقانہ فعل تھا کہ محض حق اور راستی کی خاطر تمام ملک کی دشمنی مول لے لی جائے۔ ان کے خیال میں عقلمندی یہ تھی کہ آدمی حق اور باطل کی بحث میں نہ پڑے بلکہ ہر معاملہ میں صرف اپنے مفاد کو دیکھے۔

[۱۴] شیطان کے معنی سرکش، متمرد، شوریدہ سر کے ہیں۔ انسان اور جن دونوں کے لیے یہ لفظ مستعمل ہوتا ہے۔ اگرچہ قرآن میں یہ لفظ زیادہ تر شیاطین جن کے لیے آیا ہے، لیکن بعض مقامات پر شیطان صفت انسانوں کے لیے بھی استعمال کیا گیا ہے اور سیاق و سباق سے بآسانی معلوم ہو جاتا ہے کہ کہاں شیطان سے انسان

(باقی صفحہ ۲۷ پر)

نہیں۔ ان کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص نے آگ روشن کی اور جب سارا ماحول روشن ہو گیا تو اللہ نے اِن کا نورِ بصارت سلب کر لیا اور اِنھیں اس حال میں چھوڑ دیا کہ تاریکیوں میں اِنھیں کچھ نظر نہیں آتا[۱]۔ یہ بہرے ہیں، گونگے ہیں، اندھے ہیں[۲]، یہ اب نہ پلٹیں گے۔ یا پھر ان کی مثال یوں سمجھو کہ آسمان سے زور کی بارش ہو رہی ہے اور اس کے ساتھ اندھیری گھٹا اور کڑک اور چمک بھی ہے۔ یہ بجلی کے کڑاکے سن کر اپنی جانوں کے خوف سے کانوں میں انگلیاں ٹھونسے لیتے ہیں اور حال یہ ہے کہ اللہ نے ان منکرینِ حق کو ہر طرف سے گھیرے میں لے رکھا ہے۔ بجلی کی چمک سے ان کی یہ حالت ہے

(بقیہ صفحہ ۲۶) مراد ہیں اور کہاں جن۔ اِس مقام پر شیاطین کا لفظ ان بڑے بڑے سرداروں کے لیے استعمال ہوا ہے جو اُس وقت اسلام کی مخالفت میں پیش پیش تھے۔

[۱۵] اس سارے معاملہ کو تجارت سے تعبیر کرنے میں ایک لطیف تعریض ہے۔ دراصل وہ یہ سب کچھ کاروباری ذہنیت ہی کے ساتھ کر رہے تھے۔ ان کے ذہن سوداگری سے بالاتر کسی چیز کا تصور ہی نہ کر سکتے تھے۔

(حواشی صفحہ ہذا) [۱] مطلب یہ ہے کہ جب ایک اللہ کے بندے نے روشنی پھیلائی اور حق کو باطل سے، صحیح کو غلط سے، راہِ راست کو گمراہیوں سے چھانٹ کر بالکل نمایاں کر دیا، تو جو لوگ دیدۂ بینا رکھتے تھے اُن پر تو ساری حقیقتیں روشن ہو گئیں، مگر یہ منافق جو نفس پرستی میں اندھے ہو رہے تھے ان کو اس روشنی میں کچھ نظر نہ آیا۔ "اللہ نے نورِ بصارت سلب کر لیا" کے الفاظ سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ ان کے تاریکی میں بھٹکنے کی ذمہ داری خود ان پر نہیں ہے۔ اللہ نورِ بصارت اسی کا سلب کرتا ہے جو خود حق کا طالب نہیں ہوتا، خود ہدایت کے بجائے گمراہی کو اپنے لیے پسند کرتا ہے، خود صداقت کا روشن چہرہ نہیں دیکھنا چاہتا۔ جب انھوں نے نورِ حق سے منہ پھیر کر ظلماتِ باطل ہی میں بھٹکنا چاہا تو اللہ نے انھیں اسی کی توفیق عطا فرما دی۔

[۲] حق بات سننے کے لیے بہرے، حق گوئی کے لیے گونگے، حق بینی کے لیے اندھے۔

کہ گویا عنقریب ان کی بصارت غائب ہو جائے گی جب ذرا کچھ روشنی انھیں محسوس ہوتی ہے تو اس میں کچھ دور چل لیتے ہیں اور جب ان پر اندھیرا چھا جاتا ہے تو کھڑے ہو جاتے ہیں[1] ۔ اللہ چاہتا تو ان کی سماعت اور بصارت بالکل ہی سلب کر لیتا[2] کہ وہ یقیناً ہر چیز پر قادر ہے ۔

لوگو[3]! بندگی اختیار کرو اپنے اس رب کی جو تمھارا اور تم سے پہلے جو لوگ ہو گذرے ہیں اُن سب کا خالق ہے، تمھارے بچنے[4] کی توقع اسی صورت سے ہو سکتی ہے ۔ وہی تو ہے جس نے تمھارے لیے زمین کا فرش بچھایا، آسمان کی چھت بنائی، اوپر سے پانی برسایا اور اس کے ذریعہ سے ہر طرح کی پیداوار

---

[1] پہلی مثال ان منافقین کی تھی جو دل میں قطعی منکر تھے اور کسی غرض و مصلحت سے مسلمان بن گئے تھے ۔ دوسری مثال ان کی ہے جو شک اور تذبذب اور ضعف ایمان میں مبتلا تھے، کچھ حق کے قائل بھی تھے مگر ایسی حق پرستی کے قائل نہ تھے کہ اس کی خاطر تکلیفوں اور مصیبتوں کو بھی برداشت کر جائیں ۔ اس مثال میں بارش سے مراد اسلام ہے جو انسانیت کے لیے رحمت بن کر آیا، اندھیری گھٹا اور کڑک اور چمک سے مراد مشکلات و مصائب کا وہ ہجوم اور وہ سخت مجاہدہ ہے جو تحریکِ اسلامی کے مقابلہ میں اہل جاہلیت کی شدید مزاحمت کے سبب سے پیش آ رہا تھا ۔ مثال کے آخری حصہ میں ان کی اس کیفیت کا نقشہ کھینچا گیا ہے کہ جب معاملہ ذرا سہل ہوتا ہے تو یہ چل پڑتے ہیں اور جب مشکلات کے دل بادل چھانے لگتے ہیں، یا ایسے احکام دیے جاتے ہیں جن سے ان کی خواہشات نفس اور ان کے تعصبات جاہلیت پر ضرب پڑتی ہے تو ٹھٹک کر کھڑے ہو جاتے ہیں ۔

[2] یعنی جس طرح پہلی قسم کے منافقین کا نور بصارت اس نے بالکل سلب کر لیا، اسی طرح اللہ ان کو بھی حق کے لیے اندھا بہرا بنا سکتا تھا، مگر اللہ کا یہ قاعدہ نہیں ہے کہ جو کسی حد تک دیکھنا اور سننا چاہتا ہو اسے اتنا بھی نہ دیکھنے سننے دے جس قدر حق دیکھنے اور حق سننے کے لیے یہ تیار تھے اسی قدر سماعت و بصارت اللہ نے ان کے پاس رہنے دی ۔

[3] اگرچہ قرآن کی دعوت تمام انسانوں کے لیے عام ہے، مگر اس دعوت سے فائدہ اٹھانا یا نہ اٹھانا لوگوں کی اپنی آمادگی اور اس آمادگی کے مطابق اللہ کی توفیق پر منحصر ہے ۔ لہٰذا پہلے انسانوں کے درمیان فرق کر کے واضح کر دیا گیا کہ کس قسم کے لوگ اس کتاب کی رہنمائی سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں، اور کس قسم کے نہیں اٹھا سکتے ۔ اس کے بعد اب تمام نوع انسانی کے سامنے وہ چیز پیش کی جاتی ہے جس کی طرف بلانے کے لیے قرآن آیا ہے ۔

[4] بچنے سے مراد دنیا میں غلط بینی و غلط کاری سے اور آخرت میں خدا کے عذاب سے محفوظ رہنا ہے ۔

نکال کر تمھارے لیے رزق بہم پہنچایا، پس جب تم یہ جانتے ہو تو دوسروں کو اللہ کا مدمقابل نہ ٹھیراؤ۔[1]
اور اگر تمھیں اس امر میں شک ہے کہ جو کتاب ہم نے اپنے بندے پر اتاری ہے وہ ہماری ہے یا نہیں، تو اس کے مانند ایک ہی سورت بنا لاؤ، اپنے سارے ہم نواؤں کو بلا لو، ایک اللہ کو چھوڑ کر باقی جس جس کی چاہو مدد لے لو، اگر تم سچے ہو تو یہ کام کر کے دکھاؤ۔[2] لیکن اگر تم نے ایسا نہ کیا، اور یقیناً کبھی نہیں کر سکتے تو ڈرو اس آگ سے جس کا ایندھن بنیں گے انسان اور پتھر،[3] جو مہیا کی گئی ہے منکرینِ حق کے لیے۔ اور اے پیغمبر، جو لوگ اس کتاب پر ایمان لے آئیں اور (اس کے مطابق) اپنے عمل درست کر لیں انھیں خوشخبری دیدو کہ ان کے لیے باغ ہیں جن کے نیچے دریا بہتے ہوں گے۔ ان باغوں کے پھل صورت میں دنیا کے پھلوں سے ملتے جلتے ہوں گے۔ جب کوئی پھل انھیں کھانے کو دیا جائے گا تو وہ کہیں گے کہ ایسے ہی پھل اس سے پہلے دنیا میں ہم کو دیے جاتے تھے۔ ان کے لیے وہاں پاکیزہ بیویاں ہونگی، اور وہ وہاں ہمیشہ رہیں گے۔ ہاں، اللہ اس سے ہرگز نہیں شرماتا کہ مچھر یا اس سے بھی حقیر تر کسی چیز

---

[1] یعنی جب تم خود بھی اس بات کے قائل ہو اور تمھیں معلوم ہے کہ یہ سب تخلیق و تدبیر اللہ ہی کی ہے تو تمھاری بندگی اسی کے لیے خاص ہونی چاہیے، دوسرا کون اس کا حق دار ہو سکتا ہے کہ تم اس کی بندگی بجا لاؤ؟ دوسروں کو اللہ کا مدمقابل ٹھیرانے سے مراد یہ ہے کہ بندگی کی مختلف انواع میں سے کسی نوع کا رویہ ان کے ساتھ اختیار کیا جائے۔ آگے چل کر خود قرآن ہی سے تفصیل کے ساتھ معلوم ہو جائے گا کہ بندگی کی یہ انواع کون کون سی ہیں جنھیں اللہ کے لیے مخصوص ہونا چاہیے۔

[2] اس سے پہلے مکہ میں کئی بار یہ چیلنج دیا جا چکا تھا کہ اگر تم اس قرآن کو انسان کی تصنیف سمجھتے ہو تو اس کے مانند کوئی کلام تصنیف کر کے دکھاؤ۔ اب مدینہ پہنچ کر پھر اسی کا اعادہ کیا جا رہا ہے۔

[3] اس میں یہ لطیف اشارہ ہے کہ وہاں صرف تم ہی دوزخ کا ایندھن نہ ہو گے بلکہ تمھارے وہ بت بھی وہاں تمھارے ساتھ ہی موجود ہوں گے جنھیں تم نے اپنا معبود و مسجود بنا رکھا ہے۔ اس وقت تمھیں خود معلوم ہو جائے گا کہ خدائی میں یہ کتنا دخل رکھتے تھے۔

کی تمثیلیں دے[۵]۔ جو لوگ حق بات کو قبول کرنے والے ہیں وہ انہی تمثیلوں کو دیکھ کر جان لیتے ہیں کہ یہ حق ہے جو ان کے رب ہی کی طرف سے آیا ہے، اور جو ماننے والے نہیں ہیں وہ انھیں سن کر کہنے لگتے ہیں کہ ایسی تمثیلوں سے اللہ کو کیا سروکار؟ اس طرح اللہ ایک ہی بات سے بہتوں کو گمراہی میں مبتلا کر دیتا ہے اور بہتوں کو راہ راست دکھا دیتا ہے[۶]۔ اور گمراہی میں وہ انہی کو مبتلا کرتا ہے جو فاسق[۷] ہیں، جو اللہ کے عہد کو مضبوط باندھ لینے کے بعد توڑ دیتے ہیں[۸]، جو ان رابطوں کو کاٹتے ہیں جنھیں اللہ نے جوڑنے کا حکم دیا ہے، جو زمین میں فساد برپا کرتے ہیں، اور اس روش سے وہ خود ہی نقصان اٹھانے والے ہیں۔

تم اللہ کے ساتھ کفر و بغاوت کا رویہ کیسے اختیار کرتے ہو حالانکہ تم بے جان تھے، اس نے تم کو زندگی عطا کی، پھر وہی تمھاری جان سلب کرے گا، پھر وہی تمھیں دوبارہ زندگی عطا کرے گا، پھر اسی کی طرف تمھیں پلٹ کر جانا ہے۔ وہی تو ہے جس نے تمھارے لیے زمین کی ساری چیزیں پیدا کیں، پھر

---

[۵] یہ ایک اعتراض کا جواب ہے جو مخالفین کی طرف سے کیا جاتا تھا۔ قرآن میں متعدد مقامات پر توضیح مدعا کے لیے مکڑی، مکھی وغیرہ کی تمثیلیں دی گئی ہیں۔ اس پر ان لوگوں کا اعتراض تھا کہ یہ کیسا کلام الٰہی ہے جس میں ایسی حقیر چیزوں کی تمثیلیں ہیں۔

[۶] یعنی جو لوگ بات کو سمجھنا نہیں چاہتے حقیقت کی جستجو ہی نہیں رکھتے ان کی نگاہیں تو بس ظاہری الفاظ میں اٹک کر رہ جاتی ہیں اور وہ ان چیزوں سے اُلٹے نتائج نکال کر حق سے اور زیادہ دور چلے جاتے ہیں برعکس اس کے جو خود حقیقت کے طالب ہیں اور صحیح بصیرت رکھتے ہیں ان کو انہی باتوں میں حکمت کے جوہر نظر آتے ہیں اور ان کا دل گواہی دیتا ہے کہ ایسی حکیمانہ باتیں اللہ ہی کی طرف سے ہو سکتی ہیں۔

[۷] فاسق = نافرمان، اطاعت کی حد سے نکل جانے والا۔

[۸] بادشاہ اپنے ملازموں اور رعایا کے نام جو فرمان یا ہدایت جاری کرتا ہے اس کو عربی محاورہ میں عہد سے تعبیر کیا جاتا ہے کیونکہ اس کی تعمیل ان پر واجب ہوتی ہے۔ یہاں عہد کا لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اللہ کے عہد سے مراد اس کا وہ مستقل فرمان ہے جس کی رو سے تمام نوعِ انسانی صرف اسی کی بندگی، اطاعت اور پرستش کرنے پر مامور ہے۔ "مضبوط باندھ لینے کے بعد" سے اشارہ اس طرف ہے کہ آدم کی تخلیق کے وقت تمام نوعِ انسانی سے اس فرمان کی پابندی کا اقرار لے لیا گیا تھا۔

اوپر کی طرف توجہ فرمائی اور سات آسمان استوار کیے۔ اور وہ ہر چیز کا علم رکھنے والا ہے۔ ع۳
پھر ذرا اس وقت کا تصور کرو جب تمہارے رب نے فرشتوں سے کہا تھا کہ "میں زمین میں

سات آسمانوں کی حقیقت کیا ہے اس کا تعین مشکل ہے۔ انسان ہر زمانہ میں آسمان، یا بالفاظ دیگر ماورائے زمین کے متعلق اپنے مشاہدات یا قیاسات کے مطابق مختلف تصورات قائم کرتا رہا ہے جو برابر بدلتے رہے ہیں۔ لہٰذا ان میں سے کسی تصور کو بنیاد قرار دے کر قرآن کے ان الفاظ کا مفہوم متعین کرنا صحیح نہ ہوگا۔ بس مجملاً اتنا سمجھ لینا چاہیے کہ یا تو اس سے مراد یہ ہے کہ زمین سے ماورا جس قدر کائنات ہے اسے اللہ نے سات محکم طبقوں میں تقسیم کر رکھا ہے، یا یہ کہ زمین اس کائنات کے جس حلقہ میں واقع ہے وہ سات طبقوں پر مشتمل ہے۔

اس فقرے میں دو اہم حقیقتوں پر متنبہ فرمایا گیا ہے۔ ایک یہ کہ تم اس خدا کے مقابلہ میں کفر و بغاوت کا رویہ اختیار کرنے کی جرأت کیسے کرتے ہو جو تمہاری تمام حرکات سے باخبر ہے، جس سے تمہاری کوئی حرکت چھپی ہوئی نہیں رہ سکتی۔ دوسرے یہ کہ جو خدا تمام حقائق کا علم رکھتا ہے، جو درحقیقت علم کا سرچشمہ ہے اس سے منہ موڑ کر بجز اس کے کہ تم جہالت کی تاریکیوں میں بھٹکو اور کیا نتیجہ نکل سکتا ہے۔ جب اس کے سوا علم کا اور کوئی منبع ہی نہیں ہے، جب اس کے سوا اور کسی سے وہ روشنی نہیں مل سکتی جس میں تم اپنی زندگی کا راستہ صاف دیکھ سکو تو آخر اس سے روگردانی کرنے میں کیا فائدہ تم نے دیکھا ہے؟

اوپر کے رکوع میں بندگیٔ رب کی دعوت اس بنیاد پر دی گئی تھی کہ وہ تمہارا خالق ہے، پروردگار ہے، اُسی کے قبضۂ قدرت میں تمہاری زندگی و موت ہے، اور جس کائنات میں تم رہتے ہو اس کا مالک و مدبر وہی ہے، لہٰذا اس کی بندگی کے سوا تمہارے لیے اور کوئی دوسرا طریقہ صحیح نہیں ہو سکتا۔ اب اس رکوع میں وہی دعوت اس بنیاد پر دی جا رہی ہے کہ اس دنیا میں تم کو خدا نے اپنا خلیفہ بنایا ہے، خلیفہ ہونے کی حیثیت سے تمہارا فرض صرف اتنا ہی نہیں ہے کہ اس کی بندگی کرو بلکہ یہ بھی ہے کہ اس کی بھیجی ہوئی ہدایت کے مطابق کام کرو۔ اگر تم نے ایسا نہ کیا اور اپنے ازلی دشمن شیطان کے اشاروں پر چلے تو بدترین بغاوت کے مجرم ہوگے اور بدترین انجام دیکھو گے۔

اس سلسلہ میں انسان کی حقیقت اور کائنات میں اس کی حیثیت ٹھیک ٹھیک بیان کر دی گئی ہے اور نوعِ انسانی کی تاریخ کا وہ باب پیش کیا گیا ہے جس کے معلوم ہونے کا کوئی دوسرا ذریعہ انسان کو میسر نہیں ہے۔ اس باب سے جو اہم نتائج حاصل ہوتے ہیں وہ اُن نتائج سے بہت زیادہ قیمتی ہیں جو زمین کی تہوں سے متفرق ہڈیاں نکال کر

(باقی صفحہ ۳۲ پر)

ایک خلیفہ[۵] بنانے والا ہوں"۔ انھوں نے عرض کیا" کیا آپ زمین میں کسی ایسے کو مقرر کرنے والے ہیں جو اس کے انتظام کو بگاڑ دے گا اور خونریزیاں کرے گا؟[۶] آپ کی حمد وثنا کے ساتھ تسبیح اور آپکے لیے تقدیس تو ہم کر ہی رہے ہیں"[۷]۔ فرمایا "میں جانتا ہوں جو کچھ تم نہیں جانتے"[۸]۔ اس کے بعد اللہ نے

(بقیہ صفحہ ۳۱) اور انھیں قیاس وتخمین سے ربط دے کر آدمی اخذ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

[۴] مَلَک کے اصل معنی عربی میں "پیامبر" کے ہیں۔ اسی کا لفظی ترجمہ فرشتہ ہے۔ یہ محض مجرد قوتیں نہیں ہیں جو تشخص نہ رکھتی ہوں، بلکہ یہ شخصیت رکھنے والی ہستیاں ہیں جن سے اللہ اپنی اس عظیم الشان سلطنت کی تدبیر وانتظام میں کام لیتا ہے۔ یوں سمجھنا چاہیے کہ یہ سلطنت الٰہی کے اہل کار ہیں جو اللہ کے احکام کو نافذ کرتے ہیں۔ جاہل لوگ انھیں غلطی سے خدائی میں حصہ دار سمجھ بیٹھے اور بعض نے انھیں خدا کا رشتہ دار سمجھا اور ان کو دیوتا بنا کر ان کی پرستش شروع کر دی۔

(حواشی صفحہ ہذا) [۵] خلیفہ = وہ جو کسی کی مِلک میں اس کے تفویض کردہ اختیارات اس کے نائب کی حیثیت سے استعمال کرے۔ خلیفہ مالک نہیں ہوتا بلکہ اصل مالک کا نائب ہوتا ہے۔ اس کے اختیارات ذاتی نہیں ہوتے بلکہ مالک کے عطا کردہ ہوتے ہیں۔ وہ اپنے منشا کے مطابق کام کرنے کا حق نہیں رکھتا بلکہ اس کا کام مالک کے منشا کو پورا کرنا ہوتا ہے۔ اگر وہ خود اپنے آپ کو مالک سمجھ بیٹھے اور تفویض کردہ اختیارات کو من مانے طریقہ سے استعمال کرنے لگے، یا اصل مالک کے سوا کسی اور کو مالک تسلیم کر کے اس کے منشا کی پیروی اور اس کے احکام کی تعمیل کرنے لگے تو یہ سب غداری وبغاوت کے افعال ہوں گے۔

[۶] یہ فرشتوں کا اعتراض نہ تھا بلکہ استفہام تھا۔ فرشتوں کی کیا مجال کہ خدا کی کسی تجویز پر اعتراض کریں۔ وہ "خلیفہ" کے لفظ سے یہ تو سمجھ گئے تھے کہ اس زیر تجویز مخلوق کو زمین میں کچھ اختیارات سپرد کیے جانے والے ہیں مگر یہ بات ان کی سمجھ میں نہیں آتی تھی کہ سلطنتِ کائنات کے اس نظام میں کسی با اختیار مخلوق کی گنجائش کیسے ہو سکتی ہے، اور اگر کسی کی طرف کچھ ذرا سے بھی اختیارات منتقل کر دیے جائیں تو سلطنت کے جس حصہ میں بھی ایسا کیا جائے گا وہاں کا انتظام خرابی سے کیسے بچ جائے گا۔ اسی بات کو وہ سمجھنا چاہتے تھے۔

[۷] اس فقرہ سے فرشتوں کا مدعا یہ نہ تھا کہ خلافت ہمیں دی جائے، ہم اس کے مستحق ہیں، بلکہ ان کا مطلب یہ تھا کہ حضور کے فرامین کی تعمیل ہو رہی ہے، آپ کے احکام بجا لانے میں ہم پوری طرح سرگرم ہیں (باقی صفحہ ۳۳ پر)

آدم کو ساری چیزوں کے نام سکھائے[۴۱]، پھر انھیں فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور فرمایا "اگر تمھارا خیال صحیح ہے (کہ کسی خلیفہ کے تقرر سے انتظام بگڑ جائے گا) تو ذرا ان چیزوں کے نام بتاؤ"۔ انھوں نے عرض کیا "نقص سے پاک تو آپ ہی کی ذات ہے، ہم تو بس اتنا ہی علم رکھتے ہیں جتنا آپ نے ہم کو دے دیا ہے[۴۲]۔ حقیقت میں سب کچھ جاننے اور سمجھنے والا آپ کے سوا کوئی نہیں"۔ پھر اللہ نے آدم سے کہا "تم انھیں ان چیزوں کے نام بتاؤ"۔ جب اس نے ان کو سارے نام

(بقیہ صفحہ ۳۴۲) مرضی مبارک کے مطابق سارا جہان پاک صاف رکھا جاتا ہے اور اس کے ساتھ آپ کی حمد و ثنا اور آپ کی تسبیح و تقدیس بھی ہم خدام ادب کر رہے ہیں، اب کمی کس چیز کی ہے کہ اس کے لیے ایک خلیفہ کی ضرورت ہو؟ ہم اس کی مصلحت نہیں سمجھ سکے۔ (تسبیح کا لفظ ذو معنی ہے، اس کے معنی پاکی بیان کرنے کے بھی ہیں، اور سرگرمی کے ساتھ کام اور انہماک کے ساتھ سعی کرنے کے بھی۔ اسی طرح تقدیس کے بھی دو معنی ہیں، ایک تقدس کا اظہار و بیان، دوسرے پاک کرنا)

[۴۰] یہ فرشتوں کے دوسرے شبہ کا جواب ہے۔ یعنی فرمایا کہ خلیفہ مقرر کرنے کی ضرورت و مصلحت میں جانتا ہوں، تم اُسے نہیں سمجھ سکتے۔ اپنی جن خدمات کا تم ذکر کر رہے ہو وہ کافی نہیں ہیں بلکہ ان سے بڑھ کر کچھ مطلوب ہے۔

(حواشی صفحہ ہذا) [۴۱] انسان کے علم کی صورت دراصل یہی ہے کہ وہ ناموں کے ذریعہ سے اشیاء کے علم کو اپنے ذہن کی گرفت میں لاتا ہے، لہٰذا انسان کی تمام معلومات دراصل اسماءِ اشیاء پر مشتمل ہیں۔ آدم کو سارے نام سکھانا گویا ان تمام اشیاء کا علم دینا تھا جن کے نام انھیں سکھائے گئے تھے۔

[۴۲] ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہر فرشتے اور فرشتوں کی ہر صنف کا علم صرف اسی شعبے تک محدود ہے جس سے اس کا تعلق ہے۔ مثلاً ہوا کے انتظام سے جو فرشتے متعلق ہیں وہ ہوا کے متعلق سب کچھ جانتے ہیں مگر پانی کے متعلق کچھ نہیں جانتے۔ یہی حال دوسرے محکموں کے فرشتوں کا ہے۔ انسان کو ان کے برعکس جامع علم دیا گیا ہے۔ ایک ایک شعبہ کے متعلق چاہے وہ اس شعبہ کے فرشتوں سے کم جانتا ہو، مگر مجموعی حیثیت سے جو جامعیت انسان کے علم کو بخشی گئی ہے وہ فرشتوں کو میسر نہیں ہے۔

بتا دیے[۵۱] تو اللہ نے فرمایا "میں نے تم سے کہا نہ تھا کہ میں آسمانوں اور زمین کی وہ ساری حقیقتیں جانتا ہوں جو تم سے مخفی ہیں، جو کچھ تم ظاہر کرتے ہو وہ بھی مجھے معلوم ہے اور جو کچھ تم چھپاتے ہو اُسے بھی میں جانتا ہوں"۔

پھر جب ہم نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم کے آگے جھک جاؤ تو سب جھک گئے[۵۲]، مگر ابلیس[۵۳] نے

---

۵۱ یہ مظاہرہ کرکے اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے پہلے شبہ کو رفع فرما دیا۔ گویا اس طریقہ سے اللہ تعالیٰ نے انھیں بتایا کہ میں اسے صرف اختیارات ہی نہیں دے رہا ہوں بلکہ علم بھی دے رہا ہوں، اس کے تقرر سے فساد کا جو اندیشہ تمھیں ہوا وہ اس معاملہ کا صرف ایک پہلو ہے، دوسرا پہلو صلاح کا بھی ہے اور وہ اس سے زیادہ وزنی، زیادہ بیش قیمت ہے حکیم کا یہ کام نہیں ہے کہ چھوٹی خرابی کی وجہ سے بڑی بہتری کو نظر انداز کر دے۔

۵۲ یعنی زمین اور اس سے تعلق رکھنے والے طبقۂ کائنات میں جس قدر فرشتے مامور ہیں ان سب کو انسان کے لیے مطیع و مسخر ہو جانے کا حکم دیا گیا۔ چونکہ اس علاقہ میں اللہ کے حکم سے انسان خلیفہ بنایا جا رہا تھا، اس لیے فرمان جاری ہوا کہ صحیح یا غلط جس کام میں بھی انسان اپنے اُن اختیارات کو استعمال کرنا چاہے جو ہم نے اُسے عطا کیے ہیں، اور ہم اپنی مشیت کے تحت اسے ایسا کر لینے کا موقع دے دیں، تو تمھارا فرض ہے کہ تم میں سے جس جس کے دائرۂ عمل سے وہ کام متعلق ہو وہ اپنے دائرے کی حد تک اس کا ساتھ دے۔ وہ چوری کرنا چاہے یا نماز پڑھنا، نیکی کرنا چاہے یا بدی، دونوں صورتوں میں جب تک ہم اسے اُسکی پسند کے مطابق عمل کرنے کا اذن دے رہے ہیں، تمھیں اس کے لیے سازگاری کرنی ہوگی۔ مثال کے طور پر اس کو یوں سمجھیے کہ ایک فرمانروا جب کسی شخص کو اپنے ملک کے کسی حصہ کا حاکم مقرر کرتا ہے تو اس حصہ میں حکومت کے جس قدر کارندے ہوتے ہیں ان سب کا فرض ہوتا ہے کہ اس کی اطاعت کریں، اور جب تک فرمانروا کا منشا یہ ہے کہ اسے اپنے اختیارات کے استعمال کا موقع دے اس وقت تک اُس کا ساتھ دیتے رہیں قطع نظر اس سے کہ وہ صحیح کام میں ان اختیارات کو استعمال کر رہا ہے یا غلط کام میں۔ البتہ جب جس کام کے بارے میں بھی فرماں روا کا اشارہ ہو جائے کہ اسے نہ کرنے دیا جائے تو وہیں ان حاکم صاحب کا اقتدار ختم ہو جاتا ہے اور انھیں ایسا معلوم ہونے لگتا ہے کہ سارے علاقہ کے اہل کاروں نے گویا ہڑتال کر دی ہے حتیٰ کہ جس وقت فرمانروا کی طرف سے ان حاکم صاحب کی معزولی اور گرفتاری کا حکم ہوتا ہے تو وہی ماتحت خدام جو کل تک ان کے اشاروں پر حرکت کر رہے تھے ان کے ہاتھوں میں (باقی صفحہ ۳۵ پر)

انکار کیا، اپنی بڑائی کے گھمنڈ میں پڑ گیا اور نافرمانوں میں شامل ہو گیا۔[۵۳]
پھر ہم نے آدم سے کہا کہ تم اور تمھاری بیوی، دونوں جنت میں رہو اور یہاں بفراغت جو چاہو کھاؤ، مگر اس درخت کا رُخ نہ کرنا ورنہ ظالموں[۵۴] میں شمار ہو گے۔ آخر کار شیطان[۵۵] نے ان دونوں کو

بقیہ صفحہ ۳۴) ہتھکڑیاں ڈال کر انھیں کشاں کشاں دارالفاسقین کی طرف لے جاتے ہیں۔ فرشتوں کو آدم کے لیے سربسجود ہو جانے کا جو حکم دیا گیا تھا اس کی نوعیت کچھ اسی قسم کی تھی۔ ممکن ہے کہ صرف مسخر ہو جانے ہی کو سجدہ سے تعبیر کیا گیا ہو، مگر یہ بھی ممکن ہے کہ اس انقیاد کی علامت کے طور پر کسی ظاہری فعل کا بھی حکم دیا گیا ہو، اور یہی زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔

۵۳ ابلیس۔ لفظی ترجمہ "انتہائی مایوس"۔ اصطلاحاً یہ اس جن کا نام ہے جس نے اللہ کے حکم کی نافرمانی کر کے آدم اور بنی آدم کے لیے مطیع و مسخر ہونے سے انکار کر دیا اور اللہ سے قیامت تک کے لیے مہلت مانگی کہ اسے نسلِ انسانی کو بہکانے اور گمراہیوں کی طرف ترغیب دینے کا موقع دیا جائے۔ اسی کو شیطان بھی کہا جاتا ہے اور جہاں کوئی قرینہ ایسا نہ ہو کہ انسان مراد لیا جا سکے وہاں لفظ شیطان سے یہی ابلیس مراد ہوتا ہے۔ درحقیقت ابلیس بھی محض کسی مجرد قوت کا نام نہیں ہے بلکہ وہ ایک صاحب تشخص ہستی ہے جس طرح انسان ایک صاحب تشخص ہستی ہوتا ہے۔ نیز کسی کو یہ غلط فہمی بھی نہ ہونی چاہیے کہ یہ فرشتوں میں سے تھا۔ آگے چل کر قرآن نے خود تصریح کر دی ہے کہ وہ جنوں میں سے تھا جو فرشتوں سے الگ، مخلوقات کی ایک مستقل صنف ہیں۔

(حواشی صفحہ ہٰذا) سلہ ان الفاظ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غالباً ابلیس سجدے سے انکار کرنے میں اکیلا نہ تھا بلکہ جنوں کی ایک جماعت نافرمانی پر آمادہ ہو گئی تھی اور ابلیس کا نام صرف اس لیے لیا گیا ہے کہ وہ ان کا سردار اور اس بغاوت میں پیش پیش تھا۔ لیکن اسی آیت کا دوسرا ترجمہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "وہ کافروں میں سے تھا"۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جنوں کی ایک جماعت پہلے سے ایسی موجود تھی جو سرکش و نافرمان تھی، اور ابلیس کا تعلق اسی جماعت سے تھا۔ قرآن میں بالعموم "شیاطین" کا لفظ انہی جنوں اور ان کی ذریت (نسل) کے لیے استعمال ہوا ہے، اور جہاں شیاطین سے مراد انسان مراد لینے کے لیے کوئی قرینہ نہ ہو وہاں یہی مراد ہوتے ہیں۔

۵۴ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین، یعنی اپنی جائے تقرر پر خلیفہ کی حیثیت سے بھیجے جانے سے پہلے ان دونوں کو امتحان کی غرض سے جنت میں رکھا گیا تھا تاکہ ان کے رجحانات کی آزمائش (باقی صفحہ ۳۶ پر)

اس درخت کی ترغیب دے کر ہمارے حکم کی پیروی سے ہٹا دیا اور انھیں اس حالت سے نکلوا کر چھوڑا جس میں وہ تھے۔ ہم نے حکم دیا کہ اب تم سب یہاں سے اُتر جاؤ، تم ایک دوسرے کے

(بقیہ صفحہ ۳۵) ہو جائے۔ اس آزمائش کے لیے ایک درخت کو چن لیا گیا اور حکم دیا گیا کہ اس کے قریب نہ پھٹکنا، اور اس کا انجام بھی بتا دیا گیا کہ ایسا کرو گے تو ہماری نگاہ میں ظالم قرار پاؤ گے۔ یہ بحث غیر ضروری ہے کہ وہ درخت کونسا تھا اور اس میں کیا خاص بات تھی کہ اس سے منع کیا گیا۔ منع کرنے کی وجہ یہ نہ تھی کہ اس درخت کی خاصیت میں کوئی خرابی تھی اور اس سے آدم و حوا کو نقصان پہنچنے کا خطرہ تھا۔ اصل غرض اس چیز کی آزمائش تھی کہ یہ شیطان کی ترغیبات کے مقابلہ میں کس حد تک حکم کی پیروی پر قائم رہتے ہیں۔ اس مقصد کے لیے کسی ایک چیز کا منتخب کر لینا کافی تھا۔ اسی لیے اللہ نے درخت کے نام اور اس کی خاصیت کا کوئی ذکر نہیں فرمایا۔

اس امتحان کے لیے جنت ہی کا مقام سب سے زیادہ موزوں تھا۔ دراصل اسے امتحان گاہ بنانے کا مقصود یہ حقیقت انسان کے ذہن نشین کرنا تھا کہ تمھارے لیے تمھارے مرتبۂ انسانیت کے لحاظ سے جنت ہی لائق و مناسب مقام ہے۔ لیکن شیطانی ترغیبات کے مقابلہ میں اگر تم اللہ کی فرماں برداری کے راستے سے منحرف ہو جاؤ گے تو جس طرح ابتدا میں اس سے محروم کیے گئے تھے اسی طرح آخر میں بھی محروم ہی رہو گے۔ اپنے اس مقام لائق کی، اپنی اس فردوس گم گشتہ کی بازیافت تم صرف اس طرح کر سکتے ہو کہ اپنے اُس دشمن کا کامیابی سے مقابلہ کرو جو تمھیں فرمانبرداری کے راستے سے ہٹانے کی کوشش کرتا ہے۔

۵۳ ظالم کا لفظ نہایت معنی خیز ہے۔ ظلم دراصل حق تلفی کو کہتے ہیں۔ ظالم وہ ہے جو کسی کا حق تلف کرے۔ جو شخص خدا کی نافرمانی کرتا ہے وہ درحقیقت تین بڑے بنیادی حقوق تلف کرتا ہے، اولاً خدا کا حق کیونکہ وہ اس کا مستحق ہے کہ اس کی فرماں برداری کی جائے، ثانیاً ان تمام چیزوں کے حقوق جن کو اس نے اس نافرمانی کے ارتکاب میں استعمال کیا۔ اس کے اعضائے جسمانی، اس کے قوائے نفس، اس کے ہم معاشرت انسان، وہ فرشتے جو اس کے ارادے کی تکمیل کا انتظام کرتے ہیں، اور وہ اشیاء جو اس کام میں استعمال ہوتی ہیں ان سب کا اس پر یہ حق تھا کہ وہ صرف ان کے مالک ہی کی مرضی کے مطابق ان پر اپنے اختیارات استعمال کرے، مگر جب اس کی مرضی کے خلاف اس نے ان پر اختیارات

(باقی صفحہ ۳۷ پر)

دشمن ہو[۵۱] اور تمھیں ایک خاص وقت تک زمین میں ٹھیرنا اور وہیں گذر بسر کرنا ہے۔ اس وقت آدم نے اپنے رب سے چند کلمات سیکھ کر توبہ کی[۵۲]، جس کو اس کے رب نے قبول کر لیا کیونکہ وہ بڑا معاف کرنے والا[۵۳] اور رحم کرنے والا ہے۔

(بقیہ صفحہ ۳۶) استعمال کیے تو درحقیقت ان پر ظلم کیا۔ ثالثاً خود اپنا حق، کیونکہ اس پر اس کی ذات کا یہ حق ہے کہ وہ اسے تباہی سے بچائے، مگر نافرمانی کر کے جب وہ اپنے آپ کو اللہ کی سزا کا مستحق بناتا ہے تو دراصل اپنی ذات پر ظلم کرتا ہے۔ انہی وجوہ سے قرآن میں جگہ جگہ گناہ کے لیے ظلم اور گناہ گار کے لیے ظالم کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔

(حواشی صفحہ ہٰذا) ۵۱ یعنی انسان کا دشمن شیطان، اور شیطان کا دشمن انسان۔ شیطان کا دشمن انسان ہونا تو ظاہر ہے کہ وہ اسے اللہ کی فرماں برداری کے راستے سے ہٹانے اور تباہی میں ڈالنے کی کوشش کرتا ہے۔ رہا انسان کا دشمن شیطان ہونا، تو فی الواقع انسانیت تو اس سے دشمنی ہی کی مقتضی ہے مگر خواہشاتِ نفس کے لیے جو ترغیبات وہ پیش کرتا ہے ان سے دھوکا کھا کر آدمی اسے اپنا دوست بنا لیتا ہے۔ اس طرح کی دوستی کے معنی یہ نہیں ہیں کہ حقیقتاً دشمنی دوستی میں تبدیل ہو گئی بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک دشمن دوسرے دشمن سے شکست کھا گیا اور اس کے جال میں پھنس گیا۔

۵۲ یعنی آدم کو جب اپنے قصور کا احساس ہوا اور انھوں نے نافرمانی سے پھر فرماں برداری کی طرف رجوع کرنا چاہا، اور ان کے دل میں یہ خواہش پیدا ہوئی کہ اپنے رب سے اپنی خطا معاف کرائیں تو انھیں وہ الفاظ نہ ملتے تھے جن کے ساتھ وہ خطا بخشی کے لیے دعا کر سکتے۔ اللہ نے ان کے حال پر رحم فرما کر وہ الفاظ بتا دیے۔

توبہ کے اصل معنی رجوع کرنے اور پلٹنے کے ہیں۔ بندہ کی طرف سے توبہ کے معنی یہ ہیں کہ وہ سرکشی سے باز آگیا، طریق بندگی کی طرف پلٹ آیا۔ اور خدا کی طرف سے توبہ کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنے شرمسار غلام کی طرف رحمت کے ساتھ متوجہ ہو گیا، پھر سے نظرِ عنایت اس کی طرف مائل ہو گئی۔

۵۳ قرآن اس نظریہ کی تردید کرتا ہے کہ گناہ کے نتائج لازمی ہیں اور وہ بہر حال انسان کو بھگتنے ہی ہوں گے۔ یہ انسان کے اپنے خود ساختہ گمراہ کن نظریات میں سے ایک بڑا گمراہ کن نظریہ ہے، کیونکہ جو شخص ایک مرتبہ گناہ گارانہ زندگی میں مبتلا ہو گیا اس کو یہ نظریہ ہمیشہ کے لیے مایوس کر دیتا ہے اور اگر اپنی غلطی پر متنبہ (باقی صفحہ ۳۸ پر)

ہم نے کہا کہ تم سب یہاں سے اُتر جاؤ[1]، پھر جو میری طرف سے کوئی ہدایت تمھارے پاس پہنچے، تو جو لوگ میری اس ہدایت کی پیروی کریں گے ان کے لیے کسی خوف اور رنج کا اندیشہ

(بقیہ صفحہ ۳۷) ہونے کے بعد وہ سابق کی تلافی اور آئندہ کے لیے اصلاح کرنا چاہے تو یہ اس سے کہتا ہے کہ تیرے بچنے کی اب کوئی امید نہیں، جو کچھ تو کر چکا ہے اس کے نتائج بہر حال تیری جان کے لاگو ہی رہیں گے۔ قرآن اس کے برعکس یہ بتاتا ہے کہ بھلائی کی جزا اور برائی کی سزا دینا بالکل اللہ کے اختیار میں ہے۔ تمھیں جس بھلائی پر انعام ملتا ہے وہ تمھاری بھلائی کا طبعی نتیجہ نہیں ہے بلکہ اللہ کا فضل ہے، چاہے عنایت فرمائے چاہے نہ فرمائے۔ اسی طرح جس برائی پر تمھیں سزا ملتی ہے وہ بھی برائی کا طبعی نتیجہ نہیں ہے کہ لازماً مترتب ہی ہو کر رہے، بلکہ اللہ پورا اختیار رکھتا ہے کہ چاہے معاف کر دے اور چاہے سزا دیدے۔ البتہ اللہ کا فضل اور اس کی رحمت، اس کی حکمت کے ساتھ ہم رشتہ ہے۔ وہ چونکہ حکیم ہے اس لیے اپنے اختیارات کو اندھا دھند استعمال نہیں کرتا جب کسی بھلائی پر انعام دیتا ہے تو یہ دیکھ کر ایسا کرتا ہے کہ بندے نے سچی نیت کے ساتھ اس کی رضا کے لیے بھلائی کی تھی، اور جس بھلائی کو رد کر دیتا ہے اسے اس بنا پر رد کرتا ہے کہ اس کی ظاہری شکل بھلے کام کی سی تھی مگر اندر اپنے رب کی رضا جوئی کا خالص جذبہ نہ تھا۔ اسی طرح وہ سزا اس قصور پر دیتا ہے جو باغیانہ جسارت کے ساتھ کیا جائے اور جس کے پیچھے شرمساری کے بجائے مزید ارتکاب جرم کی خواہش موجود ہو، اور اپنی رحمت سے معافی اس قصور پر دیتا ہے جس کے بعد بندہ اپنے کیے پر شرمندہ اور آئندہ کے لیے اپنی اصلاح پر آمادہ ہو۔ بڑے سے بڑے مجرم، کٹے سے کٹے کافر کے لیے بھی خدا کے ہاں مایوسی و ناامیدی کا کوئی موقع نہیں بشرطیکہ وہ اپنی غلطی کا معترف، اپنی نافرمانی پر نادم، اور بغاوت کی روش چھوڑ کر اطاعت کی روش اختیار کرنے کے لیے تیار ہو۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] اس فقرہ کا دوبارہ اعادہ معنی خیز ہے۔ اوپر کے فقرے میں یہ بتایا گیا ہے کہ آدم نے توبہ کی اور اللہ نے قبول کرلی۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ آدم اپنی اس نافرمانی پر عذاب کے مستحق نہ رہے، گناہ گاری کا جو داغ ان کے دامن پر لگ گیا تھا وہ دھو ڈالا گیا، نہ یہ داغ ان کے دامن پر رہا نہ ان کی نسل کے دامن پر اور نہ اس کی ضرورت پیش آئی کہ معاذ اللہ خدا کو اپنا اکلوتا بھیج کر نوع انسانی کا کفارہ ادا کرنے کے لیے سولی پر چڑھوانا پڑتا، برعکس اس کے اللہ نے آدم علیہ السلام کی توبہ ہی قبول کرنے پر اکتفا نہ فرمایا بلکہ اس کے بعد (باقی حاشیہ صفحہ ۳۹ پر)

نہ ہوگا، اور جو اس کو قبول کرنے سے انکار کریں گے اور ہماری آیات[۵۳] کو جھٹلائیں گے وہ آگ
ع ۴ میں جانے والے لوگ ہیں جہاں وہ ہمیشہ رہیں[۵۴] گے"۔

(بقیہ صفحہ ۳۸) انھیں نبوت سے بھی سرفراز کیا تاکہ وہ اپنی نسل کو یہ دھا راستہ بتا کر جائیں۔ اب جو جنت سے نکلنے کا حکم پھر دہرایا گیا تو اس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ قبولِ توبہ کا یہ مقتضیٰ نہ تھا کہ آدم کو جنت ہی میں رہنے دیا جاتا اور زمین پر نہ اتارا جاتا۔ زمین ان کے لیے دار العذاب نہ تھی، وہ یہاں سزا کے طور پر نہیں اتارے گئے، بلکہ انھیں زمین کی خلافت ہی کے لیے پیدا کیا گیا تھا۔ جنت ان کی اصلی جائے قیام نہ تھی۔ وہاں سے نکلنے کا حکم ان کے لیے سزا کی حیثیت نہ رکھتا تھا۔ اصل تجویز تو ان کو زمین ہی پر اتارنے کی تھی، البتہ اس سے پہلے ان کو اُس امتحان کی غرض سے جنت میں رکھا گیا تھا جس کا ذکر اوپر ایک حاشیہ میں کیا جا چکا ہے۔

(حواشی صفحہ ہٰذا) ۵۳ آیات جمع ہے آیت کی۔ آیت کے اصل معنی اس نشانی یا علامت کے ہیں جو کسی چیز کی طرف رہنمائی کرے۔ قرآن میں یہ لفظ چار مختلف معنوں میں آیا ہے۔ کہیں اس سے مراد محض علامت یا نشانی ہی ہے۔ کہیں آثارِ کائنات کو اللہ کی آیات کہا گیا ہے، کیونکہ مظاہرِ قدرت میں سے ہر چیز اُس حقیقت کی طرف اشارہ کر رہی ہے جو اس ظاہری پردے کے پیچھے مستور ہے۔ کہیں ان معجزات کو آیات کہا گیا ہے جو انبیاء علیہم السلام لے کر آتے تھے، کیونکہ یہ معجزے دراصل اس بات کی علامت ہوتے تھے کہ یہ لوگ فرماں روائے کائنات کے نمائندے ہیں۔ کہیں کتاب اللہ کے فقروں کو آیات کہا گیا ہے، کیونکہ وہ نہ صرف حق اور صداقت کی طرف رہنمائی کرتے ہیں بلکہ فی الحقیقت اللہ کی طرف سے جو کتاب بھی آتی ہے اس کے محض مضامین ہی میں نہیں، اس کے الفاظ اور اندازِ بیان اور طرزِ عبارت تک میں اس کے جلیل القدر مصنف کی شخصیت کے آثار نمایاں طور پر محسوس ہوتے ہیں ـــــ ہر جگہ عبارت کے سیاق و سباق سے بآسانی معلوم ہو جاتا ہے کہ کہاں "آیت" کا لفظ کس معنی میں آیا ہے۔

۵۴ یہ نسلِ انسانی کے حق میں ابتدائے آفرینش سے قیامت تک کے لیے اللہ کا مستقل فرمان ہے اور اسی کو تیسرے رکوع میں اللہ کے "عہد" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ انسان کا کام خود راستہ تجویز کرنا نہیں ہے بلکہ بندہ اور خلیفہ ہونے کی دوگونہ حیثیتوں کے لحاظ سے وہ اس پر مامور ہے کہ اس راستہ کی پیروی کرے جو اس کا رب اس کے لیے تجویز کرے۔ اور اس راستہ کے معلوم ہونے کی دو ہی صورتیں ہیں، یا تو کسی انسان کے پاس براہِ راست اللہ کی طرف سے وحی آئے یا پھر وہ اس انسان کا اتباع کرے جس کے پاس وحی آئی ہو۔ کوئی تیسری صورت یہ معلوم ہونے کی نہیں ہے کہ رب کی رضا کس راہ میں ہے۔ ان دو صورتوں کے ماسوا ہر صورت غلط ہے بلکہ غلط ہی نہیں عین بغاوت ہے جس کی سزا جہنم کے سوا اور کچھ نہیں۔

مقالات

قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں

(بسلسلہ اشاعت ربیع الاول ۱۳۶۰ھ)

رب

لغوی تحقیق اس لفظ کا مادہ ر ب ب ہے جس کا ابتدائی و اساسی مفہوم پرورش ہے۔ پھر اسی سے تصرف، خبر گیری، اصلاحِ حال اور اتمام و تکمیل کا مفہوم پیدا ہوا۔ پھر اسی بنیاد پر فوقیت، سیادت، مالکیت اور آقائی کے مفہومات اس میں پیدا ہو گئے۔ لغت میں اس کے استعمالات کی چند مثالیں یہ ہیں:

(۱) پرورش کرنا، نشوونما دینا، بڑھانا۔ مثلاً ربیب اور ربیبہ پروردہ لڑکے اور لڑکی کو کہتے ہیں، نیز اس بچے کو جو سوتیلے باپ کے گھر پرورش پائے۔ پالنے والی دائی کو بھی ربیبہ کہتے ہیں۔ رابّہ سوتیلی ماں کو کہتے ہیں کیونکہ وہ ماں تو نہیں ہوتی مگر بچے کو پرورش کرتی ہے۔ اسی مناسبت سے رابّ سوتیلے باپ کو کہتے ہیں۔ مُرَبَّب یا مُرَبّٰی اس دوا کو کہتے ہیں جو محفوظ کر رکھی جائے۔ رَبَّ یَرُبُّ رَبًّا کے معنی اضافہ کرنے، بڑھانے اور تکمیل کو پہنچانے کے ہیں، جیسے رَبَّ النعمۃ، یعنی احسان میں اضافہ کیا یا احسان کی حد کر دی۔

(۲) سمیٹنا، جمع کرنا، فراہم کرنا۔ مثلاً کہیں گے فلان یربُّ الناس، یعنی فلاں شخص لوگوں کو جمع کرتا ہے، یا سب لوگ اس شخص پر مجتمع ہوتے ہیں۔ جمع ہونے کی جگہ کو مَرَبّ کہیں گے۔ سمٹنے اور فراہم ہو جانے کو تربُّب کہیں گے۔

(۳) خبر گیری کرنا، اصلاحِ حال کرنا، دیکھ بھال اور کفالت کرنا۔ مثلاً ربَّ ضیعتہ کے

معنی ہوں گے فلاں شخص نے اپنی جائداد کی دیکھ بھال اور نگرانی کی۔ ابو سفیان نے صفوان سے کہا تھا لان یربنی رجل من قریش احب الی من ان یربنی رجل من هوازن، یعنی قریش میں سے کوئی شخص مجھے اپنی ربوبیت میں لے لے یہ مجھے زیادہ پسند ہے بہ نسبت اس کے کہ ہوازن کا کوئی آدمی ایسا کرے۔ علقمہ بن عبیدہ کا شعر ہے:

فکنت امرأ افضت الیك ربابتی	وقبلك ربتنی فضعت ربوب

یعنی تجھ سے پہلے جو میرے مربی تھے انھوں نے میری خبر گیری و اصلاح نہ کی، آخر کار اب میری کفالت و ربابت تیرے ہاتھ آئی ہے۔ فرزدق کہتا ہے:

کانوا کسائلة حمقاء اذ حقنت	سلاءها فی ادیم غیر مربوب

اس شعر میں ادیم غیر مربوب سے مراد وہ چمڑا ہے جو کمایا نہ گیا ہو، جسے دباغت دے کر درست نہ کیا گیا ہو۔ فلان یرب صنعته عند فلان کے معنی ہوں گے فلان شخص فلاں کے پاس اپنے پیشہ کا کام کرتا ہے یا اس سے کاریگری کی تربیت حاصل کرتا ہے۔

(۴) فوقیت، بالادستی، سرداری، حکم چلانا، تصرف کرنا۔ مثلاً قد ربّ فلان قومه یعنی فلاں شخص نے اپنی قوم کو اپنا تابع کر لیا۔ رببت القوم، یعنی میں نے قوم پر حکم چلایا اور بالادست ہو گیا۔ لبید بن ربیعہ کہتا ہے:

واهلكن یوماً رب كندة وابنه	ورب معد بین خبت وعرعر

یہاں رب کندة سے مراد کندہ کا سردار ہے جس کا حکم اس قبیلہ میں چلتا تھا۔ اسی معنی میں نابغہ ذبیانی کا شعر ہے:

تخب الی النعمان حتی تناله	فدی لك من رب تلیدی وطارفی

(۵) مالک ہونا۔ مثلاً حدیث میں آتا ہے کہ ایک شخص سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا أرب غنم ام

رب ابل؟ تو بکریوں کا مالک ہے یا اونٹوں کا؟ اسی معنی میں گھر کے مالک کو رب الدار، اونٹنی کے مالک کو رب الناقہ، جائداد کے مالک کو رب الضیعہ کہتے ہیں۔ آقا کے معنی میں بھی رب کا لفظ آتا ہے اور عبد یعنی غلام کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے۔

غلطی سے رب کے لفظ کو محض پروردگار کے مفہوم تک محدود کر کے رکھ دیا گیا ہے اور ربوبیت کی تعریف میں یہ فقرہ چل پڑا ہے کہ هو انشاء الشئ حالاً فحالاً الی حد التمام (یعنی ایک چیز کو درجہ بدرجہ ترقی دے کر پایۂ کمال کو پہنچانا)، حالانکہ یہ اس لفظ کے وسیع معانی میں سے صرف ایک معنی ہے۔ اس کی پوری وسعتوں کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ حسب ذیل مفہومات پر حاوی ہے:

۱۔ پرورش کرنے والا، ضروریات بہم پہنچانے والا، تربیت اور نشو و نما دینے والا۔

۲۔ کفیل، خبر گیراں، دیکھ بھال اور اصلاح حال کا ذمہ دار۔

۳۔ وہ جو مرکزی حیثیت رکھتا ہو، جس پر متفرق اشخاص مجتمع ہوتے ہوں۔

۴۔ سید مطاع، سردار ذی اقتدار، جس کا حکم چلے، جس کی فوقیت و بالادستی تسلیم کی جائے، جس کو تصرف کے اختیارات ہوں۔

۵۔ مالک، آقا۔

قرآن میں لفظ رب کے استعمالات

قرآن مجید میں یہ لفظ ان سب معانی میں آیا ہے۔ کہیں ان میں سے کوئی ایک یا دو معنی مراد ہیں، کہیں اس سے زائد، اور کہیں پانچوں معنی اس کے اندر جمع ہو گئے ہیں۔ اس بات کو ہم آیات قرآنی سے مختلف مثالیں دے کر واضح کریں گے۔

پہلے معنی میں:

قَالَ مَعَاذَ اللّٰهِ اِنَّهٗ رَبِّیْٓ اَحْسَنَ مَثْوَایَ — اس نے کہا کہ پناہ بخدا! وہ[1] تو میرا رب ہے جس نے مجھے اچھی طرح رکھا

(یوسف ۔ ۳)

[1] کسی کو یہ خیال نہ ہو کہ حضرت یوسف عزیز مصر کو اپنا رب فرما رہے ہیں، جیسا کہ بعض مفسرین کو شبہ ہوا ہے۔ بلکہ دراصل "وہ" کا اشارہ خدا کی طرف ہے جس کی پناہ انھوں نے مانگی ہے مَعَاذَ اللّٰهِ اِنَّهٗ رَبِّیْ۔ جب مشار الیہ قریب ہی میں مذکور ہو تو کوئی غیر مذکور مشار الیہ تلاش کرنے کی کیا ضرورت۔

دوسرے معنی میں جن کے ساتھ پہلے معنی کا تصور بھی کم و بیش شامل ہے:

فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (الشعراء - ۵)

تمھارے یہ معبود تو میرے دشمن ہیں، بجز ربّ کائنات کے جس نے مجھے پیدا کیا ہے، جو میری رہنمائی کرتا ہے، جو مجھے کھلاتا اور پلاتا ہے اور جب میں بیمار ہوتا ہوں تو مجھے شفا دیتا ہے۔

وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (النحل - ۷)

تمھیں جو نعمت بھی حاصل ہے اللہ ہی سے حاصل ہوئی ہے، پھر جب تم پر کوئی مصیبت آتی ہے تو اسی کی طرف تم گھبرا کر رجوع کرتے ہو، مگر جب وہ تم پر سے مصیبت ٹال دیتا ہے تو کچھ لوگ تم میں ایسے ہیں جو اپنے رب کے ساتھ (اس نعمت کی بخشش اور اس مشکل کشائی میں) دوسروں کو شریک ٹھیرانے لگتے ہیں

قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ (الانعام - ۲۰)

کہو، کیا میں اللہ کے سوا کوئی اور رب تلاش کروں حالانکہ ہر چیز کا رب وہی ہے؟

رَّبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا (المزمل - ۱)

وہ مغرب و مشرق کا رب ہے جس کے سوا کوئی الٰہ نہیں ہے، لہٰذا تو اسی کو اپنا وکیل (اپنے سارے معاملات کا کفیل و ذمہ دار) بنالے۔

تیسرے معنی میں:

هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (ہود - ۳)

وہ تمھارا رب ہے اور اسی کی طرف تم پلٹا کر لے جائے جاؤ گے۔

ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ (الزمر - ۱)

پھر تمھارے رب کی طرف تمھاری واپسی ہے۔

قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا (سبا - ۳)

کہو کہ ہم دونوں فریقوں کو ہمارا رب جمع کرے گا۔

وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (انعام - ۴)

زمین میں چلنے والا کوئی جاندار اور ہوا میں اُڑنے والا کوئی پرندہ ایسا نہیں ہے جو تمھاری ہی طرح کی ایک امت نہ ہو اور ہم نے اپنے دفتر میں کسی کے اندراج سے کوتاہی نہیں کی ہے، پھر وہ سب اپنے رب کی طرف سمیٹے جائیں گے۔

وَنُفِخَ فِي الصُّوْرِ فَإِذَا هُمْ مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ (یٰس - ۴)	اور جونہی کہ صور پھونکا گیا وہ سب اپنے ٹھکانوں سے اپنے رب کی طرف نکل پڑیں گے۔

چوتھے معنی میں جس کے ساتھ کم وبیش تیسرے معنی کا تصور بھی موجود ہے:

اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ (التوبہ - ۵)	انھوں نے اللہ کے بجائے اپنے علماء اور درویشوں کو اپنا رب بنا لیا۔
وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ (آل عمران - ۷)	اور ہم میں سے کوئی اللہ کے سوا کسی کو اپنا رب نہ بنائے

دونوں آیتوں میں ارباب سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو قوموں اور گروہوں نے مطلقاً اپنا رہنما و پیشوا مان لیا ہو، جن کے امر و نہی، ضابطہ و قانون، اور تحلیل و تحریم کو بلا کسی بالاتر سند کے تسلیم کیا جاتا ہو، جنھیں بجائے خود حکم دینے اور منع کرنے کا حق دار سمجھا جاتا ہو۔

اَمَّآ اَحَدُكُمَا فَيَسْقِيْ رَبَّهٗ خَمْرًا ..... وَقَالَ لِلَّذِيْ ظَنَّ اَنَّهٗ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِيْ عِنْدَ رَبِّكَ فَاَنْسٰىهُ الشَّيْطٰنُ ذِكْرَ رَبِّهٖ (یوسف - ۵)	یوسفؑ نے کہا کہ تم میں سے ایک تو اپنے رب کو شراب پلائے گا ...... اور ان دونوں میں سے جس کے متعلق یوسفؑ کا خیال تھا کہ وہ رہا ہو جائے گا اس سے یوسفؑ نے کہا کہ اپنے رب سے میرا ذکر کرنا، مگر شیطان نے اسے بھلاوے میں ڈال دیا اور اس کو اپنے رب سے یوسفؑ کا ذکر کرنے کا خیال نہ رہا۔
فَلَمَّا جَآءَهُ الرَّسُوْلُ قَالَ ارْجِعْ اِلٰى رَبِّكَ فَاسْــَٔلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الّٰتِيْ قَطَّعْنَ اَيْدِيَهُنَّ اِنَّ رَبِّيْ بِكَيْدِهِنَّ عَلِيْمٌ (یوسف - ۷)	جب پیغام لانے والا یوسفؑ کے پاس آیا تو یوسفؑ نے اس سے کہا کہ اپنے رب کے پاس واپس جاؤ اور اس سے پوچھو کہ ان عورتوں کا کیا معاملہ ہے جنھوں نے اپنے ہاتھ کاٹ لیے تھے، میرا رب تو ان کی چال سے باخبر ہے ہی۔

ان آیات میں حضرت یوسفؑ نے مصریوں سے خطاب کرتے ہوئے بار بار فرعونِ مصر کو ان کا ربّ قرار دیا ہے، اس لیے کہ جب وہ اس کی مرکزیت اور اس کا اقتدارِ اعلیٰ اور اس کو امر و نہی کا مالک تسلیم کرتے تھے تو وہی ان کا رب تھا۔ برعکس اس کے خود حضرت یوسفؑ اپنا رب اللہ کو قرار دیتے ہیں کیونکہ وہ فرعون کو نہیں، صرف اللہ کو مقتدرِ اعلیٰ اور صاحبِ امر و نہی مانتے تھے۔

پانچویں معنی میں:

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ۔ (قریش)	لہٰذا انھیں اس گھر کے مالک کی عبادت کرنی چاہیے جس نے ان کی رزق رسانی کا انتظام کیا ہے اور انھیں بدامنی سے محفوظ رکھا ہے۔
سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ (صٰفٰت۔ ۵)	تیرا رب جو عزت و اقتدار کا مالک ہے ان تمام صفات عیب سے پاک ہے جو یہ لوگ اس کی طرف منسوب کرتے ہیں۔
فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (انبیاء۔ ۲)	اللہ جو عرش کا مالک ہے ان تمام صفات عیب سے پاک ہے جو یہ لوگ اس کی طرف منسوب کرتے ہیں۔
قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (المومنون۔ ۵)	پوچھو کہ ساتوں آسمانوں کا اور عرش بزرگ کا مالک کون ہے؟
رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ۔ (الصٰفٰت۔ ۱)	وہ جو مالک ہے آسمانوں اور زمین کا اور ان سب چیزوں کا جو آسمان و زمین کے درمیان ہیں اور ان سب چیزوں کا جن پر سورج طلوع ہوتا ہے۔
وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَىٰ (النجم ۳)	اور یہ کہ شعریٰ کا مالک بھی وہی ہے۔

ربوبیت کے باب میں گمراہ قوموں کے تخیلات

ان شواہد سے لفظ رب کے معانی بالکل غیر مشتبہ طور پر متعین ہو جاتے ہیں۔ اب ہمیں دیکھنا چاہیے کہ ربوبیت کے متعلق گمراہ قوموں کے وہ کیا تخیلات تھے جن کی تردید کرنے کے لیے قرآن

آیا، اور وہ کیا چیز ہے جس کی طرف قرآن بلاتا ہے۔ اس سلسلہ میں زیادہ مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ جن گمراہ قوموں کا ذکر قرآن نے کیا ہے ان کو الگ الگ لے کر ان کے خیالات سے بحث کی جائے تاکہ بات بالکل منقح ہو جائے۔

قوم نوحؑ

سب سے پہلی قوم جس کا ذکر قرآن کرتا ہے حضرت نوحؑ کی قوم ہے۔ قرآن کے بیان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ اللہ کی ہستی کے منکر نہ تھے۔ حضرت نوحؑ کی دعوت کے جواب میں ان کا یہ قول خود قرآن نے نقل کیا ہے :۔

مَا هٰذَآ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيْدُ اَنْ يَّتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَاَنْزَلَ مَلٰٓئِكَةً (المومنون - ۲)

یہ شخص کچھ نہیں ہے مگر تم جیسا ایک انسان۔ یہ دراصل تم پر اپنی فضیلت جمانا چاہتا ہے، ورنہ اگر اللہ کوئی رسول بھیجنا چاہتا تو فرشتوں کو بھیجتا۔

انھیں اللہ کے خالق ہونے اور پہلے اور دوسرے معنی میں اس کے رب ہونے سے بھی انکار نہ تھا چنانچہ حضرت نوحؑ جب ان سے کہتے ہیں کہ هُوَ رَبُّكُمْ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ (ہود - ۳)[1] اِسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا[2] (نوح - ۱) اَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللّٰهُ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا وَّجَعَلَ الْقَمَرَ فِيْهِنَّ نُوْرًا وَّجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا وَّاللّٰهُ اَنْۢبَتَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ نَبَاتًا[3] (نوح - ۱) تو ان میں سے کوئی شخص یہ نہیں کہتا کہ اللہ ہمارا رب نہیں ہے، یا زمین و آسمان کو اور ہم کو اس نے پیدا نہیں کیا ہے، یا زمین و آسمان کا یہ سارا انتظام وہ نہیں کر رہا ہے۔

پھر ان کو اس بات سے بھی انکار نہ تھا کہ اللہ ان کا الٰہ ہے، اسی لیے تو حضرت نوحؑ نے ان کے سامنے اپنی

---

[1] وہ تمھارا رب ہے اور اسی کی طرف تمھیں پلٹ کر جانا ہے۔

[2] اپنے رب سے معافی چاہو کہ وہ بڑا معاف کرنے والا ہے۔

[3] دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ نے کیسے ہفت آسمان تہ بر تہ بنائے اور چاند کو ان کے درمیان نور اور سورج کو چراغ بنایا اور تم کو زمین سے پیدا کیا۔

دعوت ان الفاظ میں پیش کی کہ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ (اس کے سوا تمھارا کوئی الٰہ نہیں ہے)، ورنہ اگر وہ اللہ کے الٰہ ہونے سے منکر ہوتے تو دعوت کے الفاظ یہ ہوتے کہ اِتَّخِذُوا اللّٰهَ اِلٰهًا (اللہ کو اپنا الٰہ بنالو)

اب سوال یہ ہے کہ ان کے اور حضرت نوحؑ کے درمیان نزاع کس بات پر تھی؟ آیات قرآنی کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ بنائے نزاع دو باتیں تھیں:۔

ایک یہ کہ حضرت نوحؑ کی تعلیم یہ تھی کہ جو رب العالمین ہے، جسے تم بھی مانتے ہو کہ تمھیں اور تمام کائنات کو اسی نے وجود بخشا ہے اور وہی تمھاری ضروریات کا کفیل ہے، دراصل وہی اکیلا تمھارا الٰہ ہے، اس کے سوا کوئی دوسرا الٰہ نہیں ہے، کوئی اور ایسی ہستی نہیں ہے جو تمھاری حاجتیں پوری کرنے والی، مشکلیں آسان کرنے والی، دعائیں سننے اور مدد کو پہنچنے والی ہو، لہٰذا تم اسی کے آگے سر نیاز جھکاؤ:

يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ . . . . وَلٰكِنِّيْ رَسُوْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ اُبَلِّغُكُمْ رِسٰلٰتِ رَبِّيْ (اعراف ۔ ۸)	اے برادرانِ قوم! اللہ کی عبادت کرو، اس کے سوا کوئی تمھارا الٰہ نہیں ہے . . . . مگر میں رب العالمین کی طرف سے پیغامبر ہوں تمھیں اپنے رب کے پیغامات پہنچاتا ہوں۔

برعکس اس کے وہ لوگ اس بات پر مُصر تھے کہ رب العالمین تو اللہ ضرور ہے مگر دوسرے بھی خدائی کے انتظام میں تھوڑا یا بہت دخل رکھتے ہیں، اور ان سے بھی ہماری حاجتیں وابستہ ہیں، لہٰذا اللہ کے ساتھ ہم دوسروں کو بھی الٰہ مانیں گے:

وَقَالُوْا لَا تَذَرُنَّ اٰلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَّلَا سُوَاعًا وَّلَا يَغُوْثَ وَيَعُوْقَ وَنَسْرًا (نوح ۔ ۲)	ان کے سرداروں اور پیشواؤں نے کہا کہ لوگو اپنے الٰہوں کو نہ چھوڑو، وَدّ اور سواع اور یغوث اور یعوق اور نسر کو نہ چھوڑو۔

دوسرے یہ کہ وہ لوگ صرف اس معنی میں اللہ کو رب مانتے تھے کہ وہ ان کا خالق، زمین و آسمان کا مالک، اور کائنات کا مدبر اعلیٰ ہے، لیکن اس بات کے قائل نہ تھے کہ اخلاق، معاشرت، تمدن،

سیاست اور تمام معاملات زندگی میں بھی حاکمیت و اقتدار اعلیٰ اسی کا حق ہے، وہی رہنما، وہی قانون ساز، وہی صاحب امر و نہی بھی ہے اور اسی کی اطاعت بھی ہونی چاہیے۔ ان سب معاملات میں انھوں نے اپنے سرداروں اور مذہبی پیشواؤں کو رب بنا رکھا تھا۔ برعکس اس کے حضرت نوحؑ کا مطالبہ یہ تھا کہ ربوبیت کے ٹکڑے نہ کرو، تمام مفہومات کے اعتبار سے صرف اللہ ہی کو رب تسلیم کرو، اور اس کا نمائندہ ہونے کی حیثیت سے جو قوانین اور جو احکام میں تمھیں پہنچاتا ہوں ان کی پیروی کرو۔

اِنِّیْ لَکُمْ رَسُوْلٌ اَمِیْنٌ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوْنِ (الشعراء - ۶)	میں تمھارے لیے خدا کا معتبر رسول ہوں لہذا اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔

قوم عاد قوم نوح کے بعد قرآن عاد کا ذکر کرتا ہے۔ یہ قوم بھی اللہ کی ہستی سے منکر نہ تھی، اس کے الٰہ ہونے سے بھی اس کو انکار نہ تھا، اور جس معنی میں حضرت نوحؑ کی قوم اللہ کو رب تسلیم کرتی تھی اسی معنی میں وہ بھی اللہ کو رب مان رہی تھی، البتہ بنائے نزاع وہی دو امور تھے جو اوپر قوم نوح کے سلسلے میں بیان ہو چکے ہیں۔ چنانچہ قرآن کی حسب ذیل تصریحات اس پر صاف دلالت کرتی ہیں:

وَاِلٰی عَادٍ اَخَاهُمْ هُوْدًا، قَالَ یٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَکُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَیْرُهٗ ۔ ۔ ۔ ۔ قَالُوْٓا اَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللّٰهَ وَحْدَهٗ وَنَذَرَ مَا کَانَ یَعْبُدُ اٰبَآؤُنَا (اعراف - ۹)	عاد کی طرف ہم نے ان کے بھائی ہود کو بھیجا۔ اس نے کہا اے برادران قوم! اللہ کی عبادت کرو، اس کے سوا تمھارا کوئی الٰہ نہیں ..... انھوں نے جواب دیا کیا تو اس لیے آیا ہے کہ ہم بس اکیلے اللہ ہی کی عبادت کریں اور ان معبودوں کو چھوڑ دیں جن کی عبادت باپ دادا کے وقتوں سے ہوتی آرہی ہے؟
قَالُوْا لَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَاَنْزَلَ مَلٰٓئِکَةً (السجدہ)	انھوں نے کہا اگر ہمارا رب چاہتا تو فرشتے بھیج سکتا تھا۔
وَتِلْکَ عَادٌ جَحَدُوْا بِاٰیٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهٗ وَاتَّبَعُوْٓا اَمْرَ کُلِّ جَبَّارٍ عَنِیْدٍ (ہود - ۵)	اور یہ عاد ہیں جنھوں نے اپنے رب کے احکام ماننے سے انکار کیا، اس کے رسولوں کی اطاعت قبول نہ کی، اور ہر جبار دشمن حق کی پیروی اختیار کر لی۔

ثمود اب ثمود کو لیجیے جو عاد کے بعد سب سے بڑی سرکش قوم تھی۔ اصولاً اس کی گمراہی بھی اسی قسم کی تھی جو قوم نوح اور قوم عاد کی بیان ہوئی ہے۔ ان لوگوں کو اللہ کے وجود اور اس کے الٰہ اور رب ہونے سے انکار نہ تھا، اس کی عبادت سے بھی انکار نہ تھا، بلکہ انکار اس بات سے تھا کہ اللہ ہی الٰہ واحد ہے، صرف وہی عبادت کا مستحق ہے، اور ربوبیت اپنے تمام معانی کے ساتھ اکیلے اللہ ہی کے لیے خاص ہے۔ وہ اللہ کے سوا دوسروں کو بھی فریاد رس، مشکل کشا اور حاجت روا ماننے پر اصرار کرتے تھے، اور اپنی اخلاقی و تمدنی زندگی میں اللہ کے بجائے اپنے سرداروں اور پیشواؤں کی اطاعت کرنے اور ان سے اپنی زندگی کا قانون لینے پر مصر تھے۔ یہی چیز بالآخر ان کے ایک فسادی قوم بن جانے اور مبتلائے عذاب ہونے کی موجب ہوئی۔ اس کی توضیح حسب ذیل آیات سے ہوتی ہے:

فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ إِذْ جَاءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَائِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ (السجدہ - ۲)

اے محمدؐ! اگر یہ لوگ تمہاری پیروی سے منہ موڑتے ہیں تو ان سے کہہ دو کہ عاد اور ثمود کو جو سزا ملی تھی ویسی ہی ایک ہولناک سزا سے میں تم کو ڈراتا ہوں۔ جب ان قوموں کے پاس ان کے پیغمبر آگے اور پیچھے سے آئے اور کہا کہ اللہ کے سوا کسی کی بندگی نہ کرو تو انھوں نے کہا کہ ہمارا رب چاہتا تو فرشتے بھیجتا، لہٰذا تم جو کچھ لے کر آئے ہو اسے ہم نہیں مانتے۔

وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ..... قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَا ۖ أَتَنْهَانَا أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا (ہود - ۶)

اور ثمود کی طرف ہم نے ان کے بھائی صالح کو بھیجا۔ اس نے کہا اے برادران قوم! اللہ کی پرستش و بندگی کرو، اس کے سوا تمہارا کوئی الٰہ نہیں ہے...... انھوں نے کہا صالح! اس سے پہلے تو ہماری بڑی امیدیں تم سے وابستہ تھیں، کیا تم ہمیں ان کی عبادت سے روکتے ہو جن کی عبادت باپ دادا سے ہوتی چلی آرہی ہے؟

إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ

جب ان کے بھائی صالح نے ان سے کہا کیا تمہیں اپنے بچاؤ

اِنِّیْ لَکُمْ رَسُوْلٌ اَمِیْنٌ فَاتَّقُوا اللّٰہَ وَ اَطِیْعُوْنِ ...... وَلَا تُطِیْعُوْٓا اَمْرَ الْمُسْرِفِیْنَ الَّذِیْنَ یُفْسِدُوْنَ فِی الْاَرْضِ وَلَا یُصْلِحُوْنَ (الشعراء - ۸)

کی کوئی فکر نہیں؟ دیکھو میں تمہارے لیے اللہ کا معتبر رسول ہوں، لہذا اللہ کی ناراضی سے بچو اور میری اطاعت قبول کرو..... اور ان حد سے گذرنے والوں کی اطاعت نہ کرو جو زمین میں فساد برپا کرتے ہیں اور اصلاح نہیں کرتے۔

قوم ابراہیم اور نمرود

اس کے بعد حضرت ابراہیمؑ کی قوم کا نمبر آتا ہے۔ اس قوم کا معاملہ خاص طور پر اس لیے اہم ہے کہ اس کے بادشاہ نمرود کے متعلق یہ عام غلط فہمی ہے کہ وہ اللہ کا منکر اور خود خدا ہونے کا مدعی تھا، حالانکہ وہ اللہ کی ہستی کا قائل تھا، اس کے خالق ومدبر کائنات ہونے کا معتقد تھا، اور صرف تیسرے، چوتھے اور پانچویں معنی کے اعتبار سے اپنی ربوبیت کا دعویٰ کرتا تھا۔ نیز یہ بھی عام غلط فہمی ہے کہ یہ قوم اللہ سے بالکل ناواقف تھی اور اس کے الٰہ اور رب ہونے کی سرے سے قائل ہی نہ تھی، حالانکہ فی الواقع اس قوم کا معاملہ قوم نوح اور عاد اور ثمود سے قطعاً کچھ بھی مختلف نہ تھا۔ وہ اللہ کے وجود کو بھی مانتی تھی، اس کا رب ہونا اور خالق ارض وسما اور مدبر کائنات ہونا بھی اسے معلوم تھا، اس کی عبادت سے بھی وہ منکر نہ تھی، البتہ اس کی گمراہی یہ تھی کہ وہ ربوبیت بمعنی اول ودوم میں اجرام فلکی کو حصہ دار سمجھتی تھی اور اس بنا پر اللہ کے ساتھ ان کو بھی معبود قرار دیتی تھی، اور ربوبیت بمعنی سوم وچہارم وپنجم کے اعتبار سے اس نے اپنے بادشاہوں کو رب بنا رکھا تھا۔ قرآن کی تصریحات اس بارے میں اتنی واضح ہیں کہ تعجب ہوتا ہے کس طرح لوگ اصل معاملہ کو سمجھنے سے قاصر رہ گئے۔ سب سے پہلے حضرت ابراہیمؑ کے آغاز ہوش کا وہ واقعہ لیجیے جس میں ان کی تلاش حق کا نقشہ کھینچا گیا ہے:-

فَلَمَّا جَنَّ عَلَیْہِ الَّیْلُ رَاٰ کَوْکَبًا قَالَ ھٰذَا رَبِّیْ فَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِیْنَ فَلَمَّا رَاَ الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ ھٰذَا رَبِّیْ فَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَّمْ یَھْدِنِیْ رَبِّیْ لَاَکُوْنَنَّ

جب اس پر رات طاری ہوئی تو اس نے ایک تارا دیکھا، کہنے لگا یہ میرا رب ہے، مگر جب وہ تارا ڈوب گیا تو اس نے کہا ڈوبنے والوں کو تو میں پسند نہیں کرتا۔ پھر جب چاند چمکتا ہوا دیکھا تو کہا یہ میرا رب ہے، مگر جب وہ بھی غروب ہو گیا تو کہا اگر میرے رب نے میری رہنمائی نہ فرمائی

مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلِّيْنَ ۔ فَلَمَّا رَاَ الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هٰذَا رَبِّيْ هٰذَآ اَكْبَرُ فَلَمَّآ اَفَلَتْ قَالَ يٰقَوْمِ اِنِّيْ بَرِيْٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ ۔ اِنِّيْ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِيْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ (انعام - ۹)

تو خطرہ ہے کہ کہیں میں بھی ان گمراہ لوگوں میں شامل نہ ہو جاؤں۔ پھر جب سورج کو روشن دیکھا تو کہا یہ میرا رب ہے، یہ تو سب سے بڑا ہی، مگر جب وہ بھی چھپ گیا تو وہ پکار اٹھا کہ اے برادران قوم جو شرک تم کرتے ہو اس سے میرا کوئی تعلق نہیں میں نے تو سب طرف سے منہ موڑ کر اپنا رخ اس کی طرف پھیر دیا جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے اور میں شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں۔

خط کشیدہ فقروں پر غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس سوسائٹی میں حضرت ابراہیمؑ نے آنکھ کھولی تھی اس میں آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے والے کا تصور اور اس ذات کے رب ہونے کا تصور، ان سیاروں کی ربوبیت کے تصور سے الگ موجود تھا، اور آخر کیوں نہ موجود ہوتا جبکہ یہ لوگ اُن مسلمانوں کی نسل سے تھے جو حضرت نوح پر ایمان لائے تھے اور ان کی قریبی رشتہ دار و ہمسایہ اقوام (عاد و ثمود) میں پے در پے انبیاء علیہم السلام کے ذریعہ سے دینِ اسلام کی تجدید بھی ہوتی رہی تھی (جَآءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ اَيْدِيْهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ)۔ پس حضرت ابراہیمؑ کو اللہ کے فاطر السموات والارض اور رب ہونے کا تصور تو اپنے ماحول سے مل چکا تھا، البتہ جو سوالات ان کے دل میں کھٹکتے تھے وہ یہ تھے کہ نظامِ ربوبیت میں اللہ کے ساتھ چاند، سورج اور سیاروں کے شریک ہونے کا جو تخیل ان کی قوم میں پایا جاتا ہے اور جس کی بنا پر یہ عبادت میں بھی اللہ کے ساتھ ان کو شریک ٹھیرا رہے ہیں، یہ کہاں تک مبنی بر حقیقت ہے؎۔ چنانچہ نبوت سے پہلے اسی کی جستجو انھوں نے کی

؎ یہاں اس امر کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ حضرت ابراہیم کے وطن اُر کے متعلق آثارِ قدیمہ کی کھدائیوں میں جو انکشافات ہوئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں چندرمان دیوتا کی پرستش ہوتی تھی جسے ان کی زبان میں "ننار" کہا جاتا تھا۔ اور اس کے ہمسایہ علاقہ میں جس کا مرکز لرسہ تھا، سورج دیوتا کی عبادت ہوتی تھی جس کا نام ان کی زبان میں شماش تھا۔ اس ملک کے فرماں روا خاندان کا بانی اُرنمّو تھا جو عرب میں جا کر نمرود ہو گیا، اور اسی کے نام پر وہاں کے فرماں رواؤں کا لقب ہی نمرود قرار پایا جیسے نظام الملک کے جانشین نظام کہلاتے ہیں۔

اور طلوع و غروب کا انتظام ان کے لیے اس امر واقعی تک پہنچنے میں دلیل راہ بن گیا کہ فاطر السموات والارض کے سوا کوئی رب نہیں ہے۔ اسی بنا پر چاند کو غروب ہوتے دیکھ کر وہ فرماتے ہیں کہ "اگر میرے رب (یعنی اللہ) نے میری رہنمائی نہ فرمائی" تو خوف ہے کہ کہیں میں بھی حقیقت تک رسائی پانے سے نہ رہ جاؤں اور ان مظاہر سے دھوکا نہ کھا جاؤں جن سے میرے گرد و پیش لاکھوں انسان دھوکا کھا رہے ہیں۔

پھر جب حضرت ابراہیم نبوت کے منصب پر سرفراز ہوئے اور انھوں نے دعوت الی اللہ کا کام شروع کیا تو جن الفاظ میں وہ اپنی دعوت پیش فرماتے تھے ان پر غور کرنے سے وہ بات اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے جو ہم نے اوپر بیان کی ہے۔ فرماتے ہیں:

وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا۔ (انعام۔۹)	اور آخر میں ان سے کس طرح ڈر سکتا ہوں جنھیں تم اللہ کا شریک ٹھیراتے ہو، جبکہ تم اللہ کے ساتھ ان کو شریک بناتے ہوئے نہیں ڈرتے جن کے الٰہیت و ربوبیت میں شریک ہونے پر اللہ نے تمھارے پاس کوئی سند نہیں بھیجی۔
وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ (مریم۔۳)	تم اللہ کے سوا اور جن جن سے دعائیں مانگتے ہو ان سے میں دست کش ہوتا ہوں۔
قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ .... قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ (انبیاء۔۵)	کہا تمھارا رب تو صرف آسمانوں اور زمین کا رب ہی ہے جس نے ان سب چیزوں کو پیدا کیا ہے .... کہا پھر کیا تم اللہ کے سوا ان کی عبادت کرتے ہو جو تمھیں نفع و نقصان پہنچانے کا کچھ بھی اختیار نہیں رکھتے؟
إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ، أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ، فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعٰلَمِينَ (صفت۔۳)	جب ابراہیم نے اپنے باپ اور اپنی قوم کے لوگوں سے کہا کہ یہ تم کن کی عبادت کر رہے ہو؟ کیا اللہ کے سوا اپنے خود ساختہ الٰہوں کی بندگی کا ارادہ ہے؟ پھر رب العالمین کے متعلق تمھارا کیا خیال ہے؟

اِنَّا بُرَءٰٓؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ اَبَدًا حَتّٰى تُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ (الممتحنہ ـ ۱)	ابراہیم اور اس کے ساتھی مسلمانوں نے اپنی قوم کے لوگوں سے صاف کہدیا کہ ہمارا تم سے اور اللہ کے سوا جن جن کی تم عبادت کرتے ہو ان سب سے کوئی تعلق نہیں، ہم تمہارے طریقے کو ماننے سے انکار کر چکے ہیں اور ہمارے اور تمہارے درمیان ہمیشہ کیلیے بغض و عداوت کی بنا پڑ گئی ہے جب تک تم اکیلے اللہ پر ایمان نہ لاؤ۔

حضرت ابراہیم کے ان تمام ارشادات کو دیکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مخاطب وہ لوگ نہ تھے جو اللہ سے بالکل ناواقف اور اس کے رب العالمین اور معبود ہونے سے منکر یا خالی الذہن ہوتے، بلکہ وہ لوگ تھے جو اللہ کے ساتھ ربوبیت (بمعنی اول و دوم) اور الٰہیت میں دوسروں کو شریک قرار دیتے تھے۔ اسی لیے تمام قرآن میں کسی ایک جگہ بھی حضرت ابراہیم کا کوئی ایسا قول موجود نہیں ہے جس میں انھوں نے اپنی قوم کو اللہ کی ہستی اور اس کے الٰہ اور رب ہونے کا قائل کرنے کی کوشش کی ہو، بلکہ ہر جگہ وہ دعوت اس چیز کی دیتے ہیں کہ اللہ ہی رب اور الٰہ ہے۔

اب نمرود کے معاملہ کو لیجیے۔ اس سے حضرت ابراہیم کی جو گفتگو ہوئی اسے قرآن اس طرح نقل کرتا ہے:

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْ حَآجَّ اِبْرٰهٖمَ فِيْ رَبِّهٖٓ اَنْ اٰتٰىهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ اِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّيَ الَّذِيْ يُحْيٖ وَيُمِيْتُ قَالَ اَنَا اُحْيٖ وَاُمِيْتُ قَالَ اِبْرٰهٖمُ فَاِنَّ اللّٰهَ يَاْتِيْ بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَاْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِيْ كَفَرَ (بقرہ ـ ۳۵)	تم نے اس شخص کو بھی دیکھا جس نے ابراہیم سے اس کے رب کے بارے میں بحث کی، اس بنا پر کہ اللہ نے اسے حکومت دے رکھی تھی۔ جب ابراہیم نے کہا کہ میرا رب وہ ہے جس کے ہاتھ میں زندگی و موت ہے، تو اس نے کہا زندگی و موت تو میرے اختیار میں ہے۔ ابراہیم نے کہا، اچھا تو حقیقت یہ ہے کہ اللہ سورج کو مشرق سے نکالتا ہے اب تو ذرا اسے مغرب سے نکال لا۔ یہ سن کر وہ کافر مبہوت رہ گیا۔

اس گفتگو سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ جھگڑا اللہ کے ہونے یا نہ ہونے پر نہ تھا بلکہ اس

بات پر تھا کہ ابراہیم علیہ السلام رب کسے تسلیم کرتے ہیں۔ نمرود اول تو اس قوم سے تعلق رکھتا تھا جو اللہ کی ہستی کو مانتی تھی، دوسرے جب تک کہ وہ بالکل ہی پاگل نہ ہو جاتا وہ ایسی صریح احمقانہ بات کبھی نہ کہہ سکتا تھا کہ زمین و آسمان کا خالق اور سورج اور چاند کو گردش دینے والا وہ خود ہے۔ پس دراصل اس کا دعویٰ یہ نہ تھا کہ میں اللہ ہوں یا میں رب السمٰوات والارض ہوں، بلکہ اس کا دعویٰ صرف یہ تھا کہ میں اس مملکت کا "رب" ہوں جس کی رعیت کا ایک فرد ابراہیم ہے۔ اور یہ رب ہونے کا دعویٰ بھی اسے ربوبیت کے پہلے اور دوسرے مفہوم کے اعتبار سے نہ تھا، کیونکہ اس اعتبار سے تو وہ خود چاند اور سورج اور سیاروں کی ربوبیت کا قائل تھا، البتہ وہ تیسرے، چوتھے اور پانچویں مفہوم کے اعتبار سے اپنی مملکت کا رب بنتا تھا، یعنی اس کا دعویٰ یہ تھا کہ میں اس ملک کا مالک ہوں، اس کے سارے باشندے میرے بندے ہیں، میرا مرکزی اقتدار ان کے اجتماع کی بنیاد ہے اور میرا فرمان ان کے لیے قانون ہے (اَنْ اٰتٰىهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ کے الفاظ صریحاً اس بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اس کے دعوائے ربوبیت کی بنیاد بادشاہی کے زعم پر تھی)۔ جب اسے معلوم ہوا کہ اس کی رعیت میں سے ابراہیم نامی ایک شخص اٹھا ہے جو نہ چاند اور سورج اور سیاروں کی فوق الفطری ربوبیت کا قائل ہے اور نہ پادشاہِ وقت کی سیاسی و تمدنی ربوبیت تسلیم کرتا ہے تو اس کو تعجب ہوا اور حضرت ابراہیم کو بلا کر اس نے دریافت کیا کہ آخر تم کسے رب مانتے ہو؟ حضرت ابراہیم نے پہلے فرمایا کہ میرا رب وہ ہے جس کے قبضۂ قدرت میں زندگی و موت کے اختیارات ہیں۔ مگر اس جواب سے وہ بات کی تہ کو نہ پہنچ سکا اور یہ کہہ کر اس نے اپنی ربوبیت ثابت کرنی چاہی کہ زندگی اور موت کے اختیارات تو مجھے حاصل ہیں، جسے چاہوں قتل کرا دوں اور جس کی چاہوں جان بخشی کر دوں۔ تب حضرت ابراہیم نے اسے بتایا کہ میں صرف اللہ کو رب مانتا ہوں، ربوبیت کے جملہ مفہومات کے اعتبار سے میرے نزدیک تنہا اللہ ہی رب ہے۔ اس نظامِ کائنات میں کسی دوسرے کی ربوبیت کے لیے گنجائش ہی کہاں ہو سکتی ہے جب کہ سورج کے طلوع و غروب پر وہ ذرہ برابر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔ نمرود آدمی ذی ہوش تھا، اس دلیل کو سن کر

اس پر یہ حقیقت کھل گئی کہ فی الواقع اللہ کی اِس سلطنت میں اس کا دعوائے ربوبیت بجز ایک زعم باطل کے اور کچھ نہیں ہے، اسی لیے وہ دم بخود ہو کر رہ گیا۔ مگر نفس پرستی اور شخصی و خاندانی اغراض کی بندگی ایسی دامنگیر ہوئی کہ ظہورِ حق کے باوجود وہ خود مختارانہ حکمرانی کے منصب سے اُتر کر اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت پر آمادہ نہ ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ اس گفتگو کو نقل کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ (مگر اللہ ظالموں کو ہدایت نہیں دیتا)، یعنی اس ظہورِ حق کے بعد جو رویہ اسے اختیار کرنا چاہیے تھا اسے اختیار کرنے کے لیے جب وہ تیار نہ ہوا اور اس نے غاصبانہ فرمانروائی کر کے دنیا پر اور خود اپنے نفس پر ظلم کرنا ہی پسند کیا تو اللہ نے بھی اسے ہدایت کی روشنی عطا نہ کی، کیونکہ اللہ کا یہ طریقہ نہیں ہے کہ جو خود ہدایت کا طالب نہ ہو اس پر زبردستی اپنی ہدایت مسلط کر دے۔ (باقی)

ہیگل، مارکس اور اسلامی نظام

باب ششم

اسلامی نظام معیشت

(بہ سلسلہ اشاعت گذشتہ)

اب ہم تفصیل کے ساتھ ان تدابیر و قوانین کی وضاحت کریں گے جن سے معلوم ہوگا کہ اسلامی نظام ایسی ٹھوس معاشی بنیادوں پر قائم ہے کہ معاشی حالات کی تبدیلیاں اس پر مشکل اثر انداز ہو سکتی ہیں۔

معاشی زندگی کی اصلاح اور مادی مرفہ الحالی کے حصول کی غرض سے اسلام نے جو عملی تدابیر اختیار کی ہیں انھیں دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے :-

(۱) وہ قانونی احکام جن کا نفاذ زیادہ تر اسلامی حکومت کے قیام پر موقوف و منحصر ہے۔

(۲) اخلاقی ہدایات اور معاشرتی ضوابط جو قانونی حیثیت نہیں رکھتے۔

پہلی شق کے تحت اسلام نے (۱) زکوٰۃ فرض کی (۲) فئے اور غنیمت کے اصول وضع کیے۔ (۳) قوانین وراثت میں تبدیلیاں کیں۔ (۴) اکتناز مال کو مٹایا (۵) سود کی ممانعت کی۔ دوسری شق کے تحت اس نے اخلاقی تعلیم و تربیت کے ذریعہ سے انسان کی ذہنیت اور سیرت کو ایک خاص سانچہ میں ڈھالا اور تمدنی ماحول کو درست کیا ہے۔ اس باب میں ہم صرف پہلی شق پر بحث کریں گے اور دوسری شق کے لیے آئندہ باب مختص ہوگا۔

زکوٰۃ زکوٰۃ کی آمدنی مسلمانوں سے وصول کی جاتی ہے۔ ہر مسلمان پر جو صاحب نصاب ہو زکوٰۃ فرض ہے۔ نصاب کی مقدار تقریباً باون روپے ہوتی ہے بشرطیکہ یہ رقم سال بھر تک جمع رہے۔ نیز وہ شخص جس پر زکوٰۃ واجب ہے قرض دار نہ ہو۔ اگر قرض دار ہوگا تو قرض کی مقدار منہا کرنے کے بعد جو رقم بچے گی اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس طرح ہر مسلمان پر جو مذکورۂ بالا شرائط کے مطابق نصاب کا مالک ہو، مال کے چالیسویں حصہ کی ادائیگی فرض ہوگی۔ قابل زکوٰۃ اموال چار ہیں، زرعی پیداوار، مویشی، سونا چاندی، اور تمام اموال تجارت زکوٰۃ سالیانہ فرض کی گئی۔ سال میں دوبار فرض نہیں کی گئی۔ سال میں ایک بار سے زیادہ زکوٰۃ فرض کی جاتی تو زکوٰۃ دینے والے زیر بار ہوتے۔ اور اگر سالیانہ کے سوا کوئی اور میقات مقرر کی جاتی تو زکوٰۃ لینے والوں کو ہر پیداوار سے انتفاع کا موقع نہ ملتا اور طویل مدت تک انتظار کرنا پڑتا۔ مقدار زکوٰۃ مختلف اشیاء میں مختلف ہے اور اس میں ان عوامل پر نظر کی گئی ہے جن سے اموالِ زکوٰۃ حاصل ہوتے ہیں۔ جو اموال کم مشقت سے حاصل ہوتے ہیں ان میں مقدار زکوٰۃ زیادہ ہے اور جو اموال زیادہ مشقت سے حاصل ہوتے ہیں ان میں زکوٰۃ کی مقدار کم ہے۔

رکاز وہ مال ہے جو زمین کے اندر ہو اور اس کی دو قسمیں ہیں۔ اگر زمین کے اندر پیدا ہو تو وہ معدن (Mine) ہے۔ اور اگر کسی شخص نے زمین کے اندر سیم و زر دفن کر دیا ہے تو وہ کنز (Treasure trove) ہے۔ معدن پر خُمس ہے یعنی اس کا پانچواں حصہ بطور زکوٰۃ لے لیا جائے گا۔ اگر کسی شخص کو زمین میں کوئی خزانہ ملے یا وہ کسی چیز کا معدن برآمد کرے تو وہ خزانہ او معدن اُسی کا ہوگا لیکن اس سے خُمس یعنی پانچواں حصہ لے لیا جائے گا۔ زکوٰۃ کی یہ سب سے بڑی مقدار ہے کیونکہ اس کے حاصل کرنے میں محنت اور مشقت برداشت کرنی نہیں پڑتی۔

زراعت میں زکوٰۃ کی دو مقداریں ہیں۔ ایسی زمین کی پیداوار جس کی آب پاشی مصنوعی ذرائع مثلاً نہر، تالاب، کنویں وغیرہ سے ہوتی ہو اس کی پیداوار کا بیسواں حصہ بطور زکوٰۃ لیا جائے گا۔ اور جو زمین بارش کے پانی سے تیار ہو اس کی پیداوار کا دسواں حصہ لیا جائے گا۔ اموال تجارت کی زکوٰۃ چالیسواں حصہ ہے۔

یہ زکوٰۃ کی سب سے کم مقدار ہے کیونکہ تجارت میں سب سے زیادہ محنت برداشت کرنی پڑتی ہے۔ سونے چاندی پر معدن یا دفینہ سے حاصل ہونے کی صورت میں زکوٰۃ کی مقدار حاصل کردہ مال کا پانچواں حصہ ہے اور خرید وفروخت کی صورت میں تجارتی مال کی حیثیت سے ہو یا کنز کی صورت میں جمع ہو تو چالیسواں حصہ زکوٰۃ دینی ہوگی۔

زکوٰۃ عاملین (Collectors) کو بھی ادا کی جا سکتی ہے جو حکومت کی جانب سے مقرر ہوتے ہیں اور خود براہ راست محتاجوں، مسکینوں اور غریبوں کو بھی دی جا سکتی ہے۔ لیکن اولیٰ یہی ہے کہ زکوٰۃ کی رقم حکومت اسلامی کے حوالہ کر دی جائے۔

زکوٰۃ کے مصارف متعین کر دیے گئے ہیں۔ یعنی جن مصارف کی صراحت کر دی گئی ہے ان کے علاوہ زکوٰۃ کی رقم اور کسی مصرف میں نہیں لائی جا سکتی۔ یہ مصارف آٹھ ہیں:۔ (۱) فقراء (۲) مساکین (۳) عاملین یعنی زکوٰۃ وصول کرنے والے جن کی تنخواہیں اسی مد سے ادا کی جائیں گی۔ (۴) مولفۃ القلوب یعنی وہ لوگ کہ اسلام کے خلاف جن کے دلوں کی سختی دور کرنے کے لیے مال صرف کرنے کی ضرورت پیش آئے (۵) غلاموں اور قیدیوں کی رہائی (۶) قرض دار لوگ جو خود قرض کے بار سے سبکدوش نہ ہو سکتے ہوں۔ (۷) راہ خدا یعنی اسلامی نظام کو قائم کرنے اور قائم رکھنے کی جدوجہد (۸) نادار مسافروں کی اعانت۔

فقراء سے وہ لوگ مراد ہیں جن کے پاس ابتدائی ضروریات کی تکمیل کا سامان تو ہو لیکن اس کے علاوہ اور کچھ نہ ہو۔ مثلاً ایک طالب علم متعدد کتابوں کا مالک ہے جن کی مجموعی قیمت مقررہ نصاب سے زیادہ ہے۔ اب اگر اس طالب علم کے پاس صرف اتنا ہے کہ وہ اپنی معمولی ضروریات کی تکمیل کر سکتا ہے لیکن اس سے زیادہ کچھ نہیں رکھتا ہے تو وہ ان کتابوں کی ملکیت کے باوجود زکوٰۃ کا مستحق ہے۔ اگر اس کے برعکس یہی کتابیں کسی جاہل ان پڑھ کی ملکیت ہوتیں تو وہ زکوٰۃ کا مستحق نہ قرار پاتا۔ البتہ اگر طالب علم مذکور ہر کتاب یا بیشتر کتابوں کے دو دو نسخے رکھتا ہو اس طرح سے کہ ان زائد نسخوں کی مجموعی قیمت مقررہ نصاب یعنی باون تولہ

سے زیادہ ہو تو ایسے شخص کو زکوٰۃ نہیں دی جا سکتی۔ مساکین وہ لوگ ہیں جن کی معاشی حالت فقراء سے بھی زیادہ پست ہو۔ قرض داروں کو بھی زکوٰۃ دی جا سکتی ہے بشرطیکہ جو شخص قرض دار ہو اس کی کل ملک ابتدائی ضروریات کی تکمیل اور قرضہ کی رقم منہا کرنے کے بعد مقررہ نصاب سے زیادہ نہ ہو۔ ضروریات میں صرف ابتدائی ضروریات شامل ہیں یعنی صرف ایسی ضروریات جن کے پورا نہ ہونے سے زندگی دوبھر ہو جائے۔ خدا کی راہ میں زکوٰۃ صرف کرنے سے مراد یہ ہے کہ زکوٰۃ اُن مجاہدین کی ضروریات اور ان مساعی کے مطابات پر صرف کی جائے جو دنیا میں اسلامی نظام قائم کرنے میں مشغول ہوں۔ مجاہد اگر خوش حال بھی ہو تو جہاد کی ضروریات میں صرف کرنے کے لیے وہ زکوٰۃ لینے کا حق دار ہے، کیونکہ جہاد ایک اجتماعی کام ہے اور اجتماعی کاموں کا بار تنہا ایک شخص پر نہیں ڈالا جا سکتا۔ ایک اور طریقہ خدا کی راہ میں صرف کرنے کا یہ ہے کہ جو لوگ عدمِ استطاعت کے باعث حج کو نہ جا سکتے ہوں ان کی مدد کی جائے۔ اِن آٹھ مصارف کے علاوہ زکوٰۃ کی آمدنی اور کسی مصرف میں نہیں لائی جا سکتی۔

یاد رکھنا چاہیے کہ زکوٰۃ اس قسم کا کوئی محصول نہیں ہے جو آجکل حکومتیں اپنی رعایا پر عائد کرتی ہیں۔ موجودہ زمانہ کا ہر محصول کسی نہ کسی شکل میں اُن معاشرتی خدمات (Social Services) کے معاوضہ میں عائد کیا جاتا ہے جو حکومت رعایا کی خاطر انجام دیتی ہے۔ مگر زکوٰۃ وہ محصول ہے جو امراءُ اور صاحبِ استطاعت افراد سے صرف اس لیے وصول کیا جاتا ہے کہ اُس سے غیر مستطیع افراد کی مدد کی جائے۔ موجودہ دَور میں اگر کوئی اسلامی حکومت قائم ہو تو اس کی رعایا زکوٰۃ سے پیچھا چھڑانے کے لیے یہ نہیں کہہ سکتی کہ ہم سے اتنے محصولات وصول کیے جاتے ہیں لہٰذا حکومت کو انہی محصولات کی آمدنی میں سے غرباء اور مساکین کی مدد کرنی چاہیئے۔ اس کا جواب حکومت یہ دے گی کہ جتنے محصولات تم سے وصول کیے جاتے ہیں ان سب سے تمھاری ذات کو کسی نہ کسی طرح فائدہ ضرور پہنچتا ہے۔ قیامِ امن، جان و مال کا تحفظ، رسل و رسائل اور آمد و رفت کے وسائل کی ترقیاں انہی محصولات کی آمدنی سے

تکمیل پذیر ہوتی ہیں۔ تعلیم کی اشاعت ،طبی امداد کی فراہمی اور دوسری آسائشیں جو تمھیں میسر ہیں اسی روپیہ سے مہیا کی جاتی ہیں۔ لیکن زکوٰۃ تو وہ محصول ہے جو ان فائدوں سے قطع نظر، خدا نے تم پر اس لیے عائد کیا ہے کہ اس سے غربار اور فقرار فائدہ حاصل کریں۔ اسی لیے زکوٰۃ کے مصارف متعین ہیں۔ یہاں تک کہ حکومت بھی یہ حق نہیں رکھتی کہ وہ ان مصارف کے علاوہ زکوٰۃ کو کسی اور طرح سے صرف کرے۔

حضور رسالتمآب نے زکوٰۃ کی تعریف اس طرح فرمائی ہے کہ وہ ایک ایسی رقم ہے جو دولتمند افراد سے لے کر غریبوں کو واپس کردی جاتی ہے یُؤْخَذُ مِنَ الْاَغْنِیَاءِ وَیُرَدُّ عَلَی الْفُقَرَاءِ۔ اس حدیث شریف میں یُرَدُّ (واپس کی جاتی ہے) کا استعمال قابل غور ہے۔ اس سے یہ مفہوم صاف مترشح ہوتا ہے کہ جو لوگ زکوٰۃ ادا کرتے ہیں وہ غریبوں پر کوئی احسان نہیں کرتے کیونکہ یہ غریبوں کا حق تھا جو انھیں ملنا ہی چاہیے تھا۔ نیز اس فقرہ سے یہ مطلب بھی نکلتا ہے کہ جو کچھ روپیہ پیسہ تم بطور زکوٰۃ دیتے ہو اس کے متعلق یہ مت خیال کرو کہ وہ ضائع ہو گیا ہے، نہیں، وہ تمھاری جماعت کے اندر ہی رہے گا۔ تم سے لے کر تمھاری جماعت ہی کے افراد کو واپس کیا جاتا ہے۔

تقسیم غنیمت و فئ | اجتماعی دولت کو جماعت کے زیادہ سے زیادہ افراد پر تقسیم کرنے اور غربت و افلاس کے مٹانے کی غرض سے اسلام نے صرف زکوٰۃ ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ غنیمت اور فئ کی تقسیم میں بھی اس امر کو بدرجہ اتم ملحوظ رکھا کہ دولت ایک محدود طبقہ میں نہ جمع ہونے پائے۔ غنیمت (Booty) وہ مال ہے جو کفار سے جنگ کے دوران میں حاصل کیا جائے۔ اس کے متعلق قرآن مجید کا حکم ہے :-

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰكِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ۔

تمھیں معلوم ہو کہ جو غنیمت بھی تم پاؤ خواہ کسی قسم کی ہو اس کا پانچواں حصہ اللہ کے لیے، رسول کے لیے، رسول کے قرابتداروں کے لیے، یتیموں اور محتاجوں اور مسافروں کے لیے ہے۔

یہ حکم ایسے اموال کے بارے میں ہے جو مسلمانوں کو کفار اور اہل شرک کے لشکروں میں ملیں۔

جو سازو سامان، اسلحہ، جانور وہ ان لوگوں سے چھینیں، اس میں پانچواں حصہ ان کا ہے جنھیں اللہ تعالیٰ نے مذکورۂ بالا آیت میں نامزد کر دیا ہے۔ باقی چار حصے غنیمت حاصل کرنے والے لشکر کے درمیان انصاف کے ساتھ تقسیم کر دیے جائیں گے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تقسیم اس طرح ہوتی تھی کہ گھوڑے سوار کو تین حصے، ایک حصہ سوار کا اور دو حصے گھوڑے کے، اور پیادہ کو ایک حصہ دیا جاتا تھا۔ غنیمت سے جو خمس (پانچواں حصہ) نکالا جاتا اس کی تقسیم اس طرح ہوتی تھی کہ خمس کے پانچ مساوی حصے کیے جاتے۔ اس میں سے ایک حصہ اللہ اور اس کے رسول کا ہوتا، ایک ذوی القربیٰ کا اور باقی تین حصے یتیموں، مسکینوں اور نادار مسافروں کے ہوتے (یتیم وہ ہے جو بالغ نہ ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا یتم بعد حلم بالغ ہونے کے بعد یتیم نہیں ہے)۔ ابوبکر و عثمان رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ذوی القربیٰ کا حصہ حذف کر دیا تھا اور خمس کو پانچ کے بجائے تین حصوں میں تقسیم فرماتے تھے، یعنی یتامیٰ، مساکین اور نادار مسافروں کے حصے۔ علی رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے زمانہ میں خمس کو اسی طور پر تقسیم کیا۔ موجودہ زمانہ میں اگر اسلامی حکومت کے تحت مسلمانوں کو کفار سے مال غنیمت حاصل ہو تو اس کا پانچواں حصہ اسی طرح تین حصوں میں تقسیم ہوگا، ایک فقراء اور مساکین کے لیے، ایک یتیموں کے لیے اور ایک نادار مسافروں کے لیے۔ بقیہ ⅘ حصہ فوج میں تقسیم کیا جائے گا اور اس کی تقسیم کے طریقہ میں آج کل کے فوجی نظام کے لحاظ سے مناسب تغیر و تبدل کر لیا جائے گا۔

یہ تقسیم بھی اس بات کا ناقابل تردید ثبوت ہے کہ اسلام نے ہر معاملہ میں غریبوں اور غیر مستطیع افراد کا سب سے زیادہ خیال رکھا ہے اور دولت کو زیادہ سے زیادہ افراد پر تقسیم کرنے کی کوشش کی ہے کیونکہ علاوہ خمس کے جو پورا کا پورا فقراء، مساکین، یتامیٰ اور نادار مسافروں کو ملتا ہے، اہل لشکر کے متعلق بھی غالب امکان یہی ہے کہ اس میں غریب اور غیر مستطیع لوگوں کی تعداد مالدار اور صاحب استطاعت افراد سے زیادہ ہوگی۔ اس لیے مال غنیمت کا بقیہ حصہ بھی زیادہ تر انہی لوگوں کے ہاتھ آتا ہے جن کی معاشی حالت اس کی ضرورت مند

ہے۔ سب سے زیادہ قابل لحاظ امر یہ ہے کہ مال غنیمت ایک ایسا مال ہے جسے سپاہی اپنی جانیں خطرے میں ڈال کر اور اپنا خون بہا کر حاصل کرتے ہیں۔ اس کے باوجود اس مال کا پانچواں حصہ غریبوں کو دلوایا گیا ہے۔ دنیا کے اور کس قانون میں غربا، اور کم استطاعت افراد کا اتنا خیال رکھا گیا ہے؟

معادن (Mines) اور کنوز (Treasure troves) کے متعلق فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے کہ ان پر جو محصول عائد کیا جائے گا اس کی نوعیت زکوٰۃ کی ہوگی یا غنیمت کی۔ امام شافعی رح اور امام احمد ابن حنبل کا مذہب یہ ہے کہ معدن اور کنز کا محصول زکوٰۃ کی نوعیت رکھتا ہے یعنی اس کا چالیسواں حصہ وصول کیا جائے گا۔ لیکن امام ابوحنیفہ رح کا اجتہاد یہ ہے کہ اس کی نوعیت مال غنیمت کی ہے اس لیے اس کا پانچواں حصہ وصول کیا جائے گا۔ اور اس کی تقسیم بھی مال غنیمت کے خمس کی طرح ہوگی۔ یعنی محصول سے جو آمدنی ہوگی وہ تین مساوی حصوں میں تقسیم کر دی جائے گی، ایک یتیموں کے لیے، ایک فقراء و مساکین کے لیے اور ایک نادار مسافروں کے لیے۔

فئے کی تعریف میں بھی اختلاف ہے۔ ایک رائے یہ ہے کہ فئے سے وہ اموال مراد ہیں جو دشمن یا اس کے ملک سے لڑائی ختم ہونے کے بعد پُرامن طریقہ سے حاصل ہوں۔ دوسرا خیال یہ ہے کہ فئے وہ آمدنی ہے جو مفتوحہ ممالک سے حاصل ہو خواہ کسی شکل میں ہو۔ لیکن عام رائے یہ ہے کہ ہر وہ آمدنی فئے ہے جو زکوٰۃ اور غنیمت کے علاوہ اسلامی حکومت کو اور کسی ذریعہ سے حاصل ہو۔ اس طرح خراج، جزیہ وغیرہ فئے میں شامل ہیں۔ فئے کی تقسیم کا مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے۔ امام ابوحنیفہ رح کی رائے یہ ہے کہ فئے کی جملہ آمدنی عامۃ المسلمین کے فائدے میں صرف کی جائے گی اور امام کو اختیار ہے کہ جس کام میں اسے مسلمانوں کی فلاح نظر آئے اس میں فئے کی آمدنی کو صرف کرے۔ فوجیوں اور سپاہیوں کی تنخواہیں، قلعوں کی تعمیر، سڑکوں اور شاہراہوں کی مرمت و درستگی، چوکیوں کے قیام، تالابوں اور کنوؤں کی تیاری، علماء، اساتذہ، طلباء اور حکام کے مشاہرے، سب کے لیے فئے کی آمدنی سے کام لیا جا سکتا ہے۔ امام اس آمدنی کی تقسیم میں کسی خاص طریقہ کا پابند نہیں ہے الّا یہ

کہ جو کچھ صرف کیا جائے اس سے مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کو فائدہ پہنچے۔ لیکن امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ مالِ غنیمت کی طرح فئے کی آمدنی میں سے بھی پانچواں حصہ الگ کر لیا جانا چاہیے اور اس کو بھی اسی طرح تقسیم کرنا چاہیے جیسے مالِ غنیمت کے خمس کو یعنی فقراء، مساکین، یتامٰی اور ابن السبیل کے تین الگ الگ حصے ہونے چاہئیں۔ اس اجتہاد کی بنیاد کلام مجید کی وہ آیت ہے جس میں اموالِ فئے کا تذکرہ کیا گیا ہے:

مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ كَیْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ۔

جو کچھ ہاتھ لگا دے اللہ اپنے رسول کے بستیوں والوں سے وہ اللہ کے لیے ہے اور رسول کے لیے اور (رسول کے) ناتے والوں کے لیے اور یتیموں کے لیے اور محتاجوں کے لیے تاکہ وہ صرف دولتمندوں کے درمیان گردش نہ کرے۔

اس آیت میں یہ تصریح کر دی گئی ہے کہ اجتماعی کوششوں سے جو کچھ حاصل ہو اس میں صرف دولتمندوں ہی کا حصہ نہیں ہے بلکہ غریبوں، یتیموں اور محتاجوں کا بھی حصہ انھیں دیا جانا چاہیے۔ اسی لیے اس آمدنی کے مصارف متعین کر دیے گئے ہیں کہ مبادا غریب اور کم حیثیت افراد ان اموال سے محروم رہ جائیں۔ آیت کا آخری ٹکڑا خصوصاً قابلِ غور ہے "تاکہ وہ صرف دولتمندوں کے درمیان گردش نہ کرے"۔ کیا اس سے بڑھ کر اور کوئی ثبوت اس بات کا ہو سکتا ہے کہ اسلام نے معاشی مساوات اور دولت کی منصفانہ تقسیم کے لیے ہر وہ تدبیر اختیار کی جو کوئی اعلیٰ سے اعلیٰ نظام اختیار کر سکتا ہے؟ اور کیا اس آیت کے بعد بھی کسی اشتراکی کو جرأت ہو سکتی ہے کہ وہ اسلام کو اُن مذاہب کی سطح پر لانے کی کوشش کرے جو معاشی تبدیلیوں کے سامنے خس و خاشاک کی طرح بہہ گئے؟ تیرہ سو برس پہلے جب دنیا کے وہم و گمان میں بھی یہ بات نہ تھی کہ معاشی عدم مساوات اور دولت کا ایک محدود طبقہ میں جمع ہو جانا اخلاق و معاشرت اور تمدن کے لیے پیامِ ہلاکت ہے، اسلام نے اتنے صاف اور صریح لفظوں میں اپنے اس مقصد کی توضیح کر دی تھی کہ وہ ایک ایسی معاشرت کا قیام چاہتا ہے جس میں اجتماعی جد و جہد کے ثمرات سے غرباء اور یتامٰی بیش

از بیش فائدہ اٹھائیں۔

اوپر جو کچھ زکوٰۃ، غنیمت اور فے کے متعلق بیان کیا جا چکا ہے اُسے سامنے رکھتے ہوئے اس بات کا بآسانی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اسلامی مملکت کے تحت عام انسانوں کی معاشی حالت کیا ہوگی۔ اور یہ کہ اس مملکت میں غربت و افلاس سے پیدا ہونے والی خرابیوں کا امکان کتنا کم ہوگا۔ ذیل میں ہم اسلامی مملکت کی آمدنی کے اس حصہ کی تفصیل پیش کریں گے جو بالکلیہ غریبوں اور یتیموں کے لیے وقف ہوگی اور جس کا کوئی جزو کسی دوسرے مصرف میں نہیں لگایا جا سکے گا؛

وہ آمدنی جو بالکل غریبوں کے لیے وقف ہوگی

حسب مذہب احناف	حسب مذہب شوافع
(۱) زکوٰۃ کی کل آمدنی	(۱) زکوٰۃ کی کل آمدنی۔
(۲) مال غنیمت کا پانچواں حصہ	(۲) مال غنیمت کا پانچواں حصہ۔
(۳) معادن اور کنوز سے جو محصولات وصول ہوں گی ان کی آمدنی کا پانچواں حصہ۔	(۳) فے کی آمدنی کا پانچواں حصہ

اگر امام شافعیؒ کے مذہب پر عمل کیا جائے تو آئندہ جو بھی اسلامی مملکت قائم ہوگی اُسے علاوہ زکوٰۃ اور غنیمت کے پانچویں حصہ کے اپنی جملہ آمدنی کا خواہ وہ کسی ذریعہ سے حاصل ہوتی ہو پانچواں حصہ غرباء اور یتیموں کے لیے وقف کرنا ہوگا۔ کیونکہ فے میں زکوٰۃ اور غنیمت کو چھوڑ کر مملکت کی کل آمدنی شامل ہے۔ مملکت کی کل آمدنی کا پانچواں حصہ بجائے خود ایک ایسی رقم ہوگی جسے متعینہ مصارف میں لگانے کے بعد غربت اور معاشی پستی کا وجود ہی باقی نہ ہوگا۔ اگر حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مذہب اختیار کیا جائے جب بھی علاوہ زکوٰۃ اور غنیمت کے معادن اور کنوز پر محصولات سے جو آمدنی ہوگی اس کا پانچواں حصہ غرباء کی ضروریات کے لیے وقف کرنا ہوگا۔ پھر اگر ضرورت پیش آئے اور صورت حال اس کی مقتضی ہو تو علمائے

اسلام یہ حکم دینے کے مجاز ہوں گے کہ دونوں اماموں کے اجتہاد پر عمل کیا جائے، یعنی فَے کی آمدنی کا پانچواں حصہ غربا پر صرف کیا جائے اور معادن و کنوز سے جو محصولات وصول ہوں ان کا بھی پانچواں حصہ باصطلاح مارکسیت "پرولتاریہ" کی ضروریات کے لیے وقف کر دیا جائے، کیونکہ بہر حال چاروں اماموں کی رائے حق پر ہے۔

یہ تو وہ آمدنیاں ہیں جو صرف غریبوں کے لیے مخصوص ہیں۔ اس کے علاوہ مملکت کی آمدنی کا بیشتر حصہ کسی ایک مخصوص طبقہ کی ضروریات پر نہیں صرف کیا جا سکے گا۔ بلکہ اسے صرف ایسے اغراض پر صرف کیا جائے گا جو عامۃ المسلمین کے لیے کسی حیثیت سے فائدہ مند ہوں خواہ اندرونی امن و امان یا بیرونی تحفظ کے لیے خواہ معاشی استحکام اور عام مرفۃ الحالی کے لیے۔

یاد رکھنا چاہیے کہ موجودہ زمانہ میں مملکت کا دائرۂ عمل بہت زیادہ وسیع ہو چکا ہے۔ زندگی کے وہ شعبے جن سے قدیم زمانہ میں مملکت کو کوئی واسطہ نہ تھا اب براہ راست اس کی ذمہ داری میں آ گئے ہیں۔ تعلیم کی اشاعت، طبی امداد کی فراہمی، مزدوروں کی اقل شرح اجرت کا تعین، ان کے لیے عمر رسیدگی کی پنشن (Old age pension) کا انتظام، کسانوں کی مالی امداد، ان کے قرضوں کی ادائیگی، صحت عامہ کی حفاظت اور اسی نوع کے بے شمار کاموں کی تکمیل جن سے مملکت کو کوئی تعلق نہ تھا، اب بالکلیہ اسی پر موقوف ہیں۔ اسلامی مملکت بھی ان ساری ذمہ داریوں کی حامل ہوگی اور وہ سب کچھ کرے گی جو موجودہ حکومتیں کر رہی ہیں الّا یہ کہ کوئی بات اسلامی احکام کے خلاف ہو۔ ان امور کی سربراہی اور ان ذمہ داریوں کی تکمیل وہ اپنی اس آمدنی سے کرے گی جس کے مصارف متعین نہیں کیے گئے ہیں لیکن آمدنی کے وہ حصے جن کے مصارف متعین کیے جا چکے ہیں اور جن کا تذکرہ اوپر ہو چکا ہے، پھر بھی غربا اور کم استطاعت افراد کی ضروریات کے لیے باقی رہیں گے۔ مثلاً اسلامی مملکت تعلیم عامہ پر جو کچھ صرف کرے گی اس کا کوئی جز زکوٰۃ اور فَے یا غنیمت کے متعینہ پانچویں حصے سے محض اس بنا پر نہیں لیا جا سکے گا کہ تعلیم عامہ سے غریب بھی اسی طرح مستفید ہوتے ہیں جس طرح امیر اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ کیونکہ زکوٰۃ اور فَے یا غنیمت کے متعینہ حصے صرف انھیں کاموں میں صرف کیے جائیں گے جن سے تنہا غریبوں کو فائدہ پہنچتا ہو۔ اس اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے آمدنی کے ان ذرائع کا لحاظ کیجیے جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے، یعنی وہ ذرائع جو بالکلیہ غربا کے لیے مخصوص ہوں گے، اور پھر دیانت سے فیصلہ کیجیے کہ اسلامی مملکت میں دولت کیونکر ایک محدود طبقہ میں جمع ہو سکتی ہے یا اس قسم کی معاشی عدم مساوات اسلامی سوسائٹی میں کس طرح بار پا سکتی ہے جو آج سرمایہ داری نظام کا

اظہارِ حقیقت

از جناب قمرالدین خاں صاحب

فروری ۴۳ء کے "معارف" میں جناب مولانا سید سلیمان ندوی نے نام کی تصریح کے بغیر مودودی صاحب پر جو اعتراضات کیے ہیں ان کا خلاصہ حسب ذیل ہے:-

(۱) "گذارش کی گئی تھی کہ وہ اسلامی حقائق کی تعبیر مصطلحاتِ زمانہ سے کر کے حقیقت کی تغییر نہ کریں ... فرمایا کہ تجدید میں مصطلحاتِ زمانہ کی تعبیر سے چارہ نہیں، مثلاً اعتراض تھا کہ اسلام کو دین اور مذہب کہنے کے بجائے تحریک کیوں کہا جائے؟ جواب ملا کہ دین اور مذہب کے فرسودہ لفظ اس زمانہ میں اپنی اہمیت کھو چکے ہیں اور اپنے لیے مخصوص معنی پیدا کر چکے ہیں اس لیے ایک نئے لفظ تحریک سے اسلام کا پورا نظامِ زندگی سامنے آجاتا ہے ... کیا عجب ہے کہ اسی دلیل سے آگے چل کر صلوٰۃ وصوم وزکوٰۃ وحج کی جگہ بھی نئے مصطلحاتِ زمانہ گھڑنے کی ضرورت پیش آجائے ... یہ لفظ (یعنی تحریک) انگریزی لفظ (Movement) کا ترجمہ ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ کوئی ذہنی تجویز یا اسکیم جس کو ایک شخص نے یا چند شخصوں نے مل کر سوچا ہو اور اس کو پورے جوش وخروش کے ساتھ کامیاب بنانے کے لیے جد وجہد کی جائے۔ اب فرمائیے کہ اسلام ایک ذہنی تجویز یا اسکیم ہے جس کو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم نے غارِ حرا میں بیٹھ کر سوچا ہو؟ ... اصل میں عیسائی مؤرخ اسلام کے ساتھ اس لفظ مومنٹ کا استعمال کیا بدیں معنی کہ نعوذ باللہ یہ محمد (صلعم) کی سوچی ہوئی اور ذہن سے نکالی ہوئی اسکیم تھی جس کو انھوں نے اپنے پرجوش رفقاء کے ساتھ مل کر کامیاب کیا"۔

(۲) "ہمارے متکلم نے کہا ہے کہ خلافت راشدہ پارٹی اسٹیٹ تھی اور اسی اصول پر پارٹی کا لیڈر حکومت کا خلیفہ بن گیا۔ یہ کس کو معلوم تھا کہ حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کا انتخاب آج کی نازی فیسسٹ بالشویک یورپین پارٹیز کے اصول پر تیرہ سو برس پہلے ہو چکا تھا۔ پھر وہ پارٹیاں کون تھیں اور لیڈر کون تھے۔ فرض کیجیے کہ حضرت ابوبکرؓ کا آغاز عہد ہے۔ اس وقت کون کون پارٹیاں تھیں جن میں سے ایک پارٹی کامیاب ہو کر یا قوت پا کر برسرعروج آگئی تھی ... پھر پارٹی لیڈر کا تخیل اسلامی ہے یا فرنگی؟"

(۳) "ہر زمانہ میں مجدد کا اصلی کام یہ ہے کہ وہ مسلمانوں کو علم (عقائد) اور عمل (فقہ) کی صحیح صورت، جس پر جہالت کے پردے پڑ گئے ہوں، تلقین کرے اور جہالت کے ان تو بر تو پردوں کو اپنے علم و عمل سے چاک کر دے لیکن اس صدی کے مجدد کا اعلان یہ ہے ... کہ فقہ و کلام کے مسائل میں جو کچھ میں نے لکھا ہے اور جو کچھ آئندہ لکھوں گا یا کہوں گا اس کی حیثیت امیر جماعت کے فیصلہ کی نہ ہوگی بلکہ میری ذاتی رائے کی ہوگی ... سوال یہ ہے کہ ہمارے مجدد کی شانِ تجدید کا ظہور نہ عقائد رائجہ کی تصحیح میں ہوگا نہ اعمال فاسدہ کی اصلاح میں تو پھر اس امیر کی پیروی کس چیز میں ہوگی ... اور یہ بھی معلوم نہ تھا کہ عقائد و فقہ میں امام و مجدد کی دو رائیں ہوتی ہیں، ایک ذاتی رائے اور ایک امام کی حیثیت سے۔ ایک کی تقلید مسلمانوں کے لیے ضروری اور دوسری کی نہیں"۔

سید صاحب کے مضمون میں طنز کا جس قدر حصہ ہے اُسے نظر انداز کرتے ہوئے یہاں ہم صرف اُن غلط فہمیوں کو رفع کرنے کی کوشش کریں گے جو مذکورہ بالا تحریر میں پائی جاتی ہیں۔

(۱) مودودی صاحب نے یہ کبھی نہیں کہا کہ دین اور مذہب کے الفاظ فرسودہ ہو چکے ہیں اس لیے ان کے بجائے اسلام کو لفظ تحریک سے تعبیر کرنا چاہیے۔ انھوں نے جو کچھ کہا ہے وہ یہ ہے کہ دین کا مفہوم عموماً لوگوں کے ذہنوں میں محدود ہو کر رہ گیا ہے اور اس لفظ کو سن کر ذہن اس طرف منتقل نہیں ہوتا کہ یہ ایک ایسا نظام ہے جو دوسرے نظاموں کے تسلط کو مٹا کر خود ان کی جگہ قائم ہونا چاہتا ہے" اس وجہ سے میں اسلام کے لیے دین کے ساتھ تحریک کا لفظ بھی اکثر استعمال کرتا ہوں"۔ (ملاحظہ ہو ترجمان القرآن بابت رجب، شعبان، رمضان ۶۰ھ صفحہ ۱۹۳-۹۴) جو بات کہی گئی تھی اور اس کو جو معنی پہنائے گئے، دونوں کا فرق بالکل ظاہر ہے۔

(۲) ایک مضمون کے لیے ایک زبان میں جو الفاظ بطور اصطلاح استعمال کیے گئے ہوں، اسی مضمون کو دوسری زبان میں ادا کرنے کے لیے انہی اصطلاحات کو استعمال کرنا نہ تو قابلِ عمل ہے، نہ مفید مطلب، اور نہ یہ کوئی شرعی و دینی فریضہ ہے۔ اصل چیز جس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے وہ صرف یہ ہے کہ اس مضمون کو ادا کرنے کے لیے جو الفاظ استعمال کیے جائیں وہ ذہن میں انہی معانی کا تصور پیدا کریں جو اصل اصطلاحات میں مضمر تھے۔ ورنہ اگر اس بات پر اصرار کیا جائے کہ ایک ہی زبان کی اصطلاحات

دنیا بھر میں استعمال کی جائیں خواہ لوگ سمجھیں یا نہ سمجھیں، تو خیالات کی تبلیغ محال ہو جائے۔ دنیا کی مختلف زبانوں میں جب آپ اسلام کی تبلیغ کرنے جائیں گے تو کیا آپ اللہ، رسول، آخرت، ایمان، خلافت، جہاد، صلوٰۃ، صوم، زکوٰۃ، حج، حدیث، فقہ، تفسیر، دین، عبادت، تقویٰ، الٰہ، رب وغیرہ الفاظ کے ترجمے نہ کریں گے؟ اور کیا اردو اور فارسی میں علماء نے اللہ کے لیے خدا، رسول کے لیے پیغمبر، صلوٰۃ کے لیے نماز، صوم کے لیے روزہ، تقویٰ کے لیے پرہیز گاری کے الفاظ استعمال نہیں کیے ہیں؟

(۳) جس چیز کا الزام جناب سید صاحب نے مودودی صاحب کو دیا ہے عجیب بات یہ ہے کہ اس کا ارتکاب وہ ہمیشہ خود کرتے رہے ہیں۔ مثلاً ان کی حسب ذیل عبارات ملاحظہ ہوں:

"اس نئی مذہبی درگاہ کا قیام نہ صرف ترکی کے لیے بلکہ ساری ترکی تاری نسل میں دوبارہ پیغام محمدی کے احیاء کے لیے ہوگا اور عجب نہیں کہ آئندہ چل کر وہ کسی عظیم الشان اسلامی تحریک کا مرکز بن جائے۔" (معارف۔ مارچ ۱۹۴۱ء)

"ایسے نوجوان طبقے بھی موجود ہیں جو خود اسلامی تخیل اور اس کی عالمگیر تحریک کی حقیقت سمجھنے اور زمانہ حال کی زبان میں اس کی تعبیر اور فہم و تفہیم کے لیے بے تاب ہیں ... مجلس نظام اسلامی جو چھتاری کیٹی کی خواہش کے مطابق اس کام کو انجام دینے کے لیے کوشش کر رہی ہے وہ اسی اقتضائے حال کی تعمیل ہے۔" (معارف۔ جون ۱۹۴۱ء)

(واضح رہے کہ اس مجلس نظام اسلامی کے صدر جناب مولانا سید سلیمان صاحب ندوی خود ہیں)

"موجودہ زمانہ میں اسلامی تعلیمات اور اس کے نظام کو جدید طرز میں اس طرح پیش کرنا جو دوسری قوموں اور جدید طبقہ کے لیے بھی قابل توجہ ہو، ایک مفید خدمت ہے۔" (معارف۔ دسمبر ۱۹۴۱ء)

"دنیا آج اپنی نجات کی راہ فسزم، نازی ازم، سوشلزم، کمیونزم، بالشویزم میں ڈھونڈ رہی ہے حالانکہ اس کا ایک ہی راستہ ہے اسلام ازم۔" (معارف۔ جنوری ۱۹۳۹ء)

سوال یہ ہے کہ یہ اسلامی تخیل، اسلامی تحریک، نظام اسلامی اور اسلام ازم کی اصطلاحیں قرآن و حدیث اور صحابہ و تابعین کے آثار و اقوال میں استعمال ہوئی ہیں یا اب گھڑی گئی ہیں؟ اگر اب گھڑی گئی ہیں تو کیا جب سید صاحب مصطلحات زمانہ سے حقائق کی تعبیر فرماتے ہیں تو ان کی تعبیر سے حقیقت کی تغییر نہیں ہوتی؟

(۴) سید صاحب نے لفظ تحریک کو انگریزی لفظ "موومنٹ" کا ترجمہ قرار دیتے ہوئے اس کی جو تشریح فرمائی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ تحریک اور اس کے ہم معنی انگریزی لفظ "موومنٹ" کے مفہوم میں یہ بات ہرگز داخل نہیں ہے کہ جس تجویز یا اسکیم یا مقصد یا نصب العین کے لیے جدوجہد کی جائے وہ لازماً کسی شخص یا اشخاص کی طبعزاد ہی ہو۔ بلکہ اس لفظ کے مفہوم میں اصل اعتبار جس چیز کا ہے وہ صرف مسلسل جدوجہد ہے جو کسی مقصد کے حصول اور کسی تجویز کی کامیابی کے لیے کی جائے، قطع نظر اس سے کہ وہ مقصد اور وہ تجویز خدا کی طرف سے ہو یا انسان کے اپنے ذہن کی پیداوار ہو۔ انگریزی زبان کے مستند ترین لغت (Oxford English Dictionary) میں اس لفظ کی تشریح یوں کی گئی ہے:

(A series of actions and endeavours by a body of persons, tending more or less continuously towards some special end.)

"ایک جماعت اشخاص کی طرف سے اعمال اور مساعی کا ایک سلسلہ جو کسی خاص مقصد کو حاصل کرنے کے لیے کم و بیش لگاتار چل رہا ہو۔"

اس تعریف سے یہ سوال بالکل غیر متعلق ہے کہ تحریک کی بنیاد جس مقصد پر ہو وہ ان اشخاص کا اپنا تجویز کردہ ہو یا خدا کا مقرر کردہ۔ تحریکیں دونوں طرح کی ہو سکتی ہیں، اور دونوں پر اس لفظ کا اطلاق ہو سکتا ہے بشرطیکہ ان میں مسلسل سعی و جہد کا وصف پایا جائے۔ مذہب و مسلک کو جو چیز تحریک سے ممیز کرتی ہے وہ یہی جدوجہد کا وصف ہے۔ جب تک آپ کوئی تخیل یا طریق فکر و عمل اپنے ذہن میں رکھتے ہیں یا خود اس کا اتباع کرتے ہیں، وہ آپ کا مذہب و مسلک ہے۔ جب آپ اس کی تبلیغ کرتے ہیں، اس کی طرف لوگوں کو دعوت دیتے ہیں اور اس کی اقامت کے لیے اجتماعی جدوجہد کرنے لگتے ہیں تو اسی چیز کا نام "تحریک" ہے۔

(۵) لیکن اگر لفظ تحریک کا مفہوم وہی مان لیا جائے جو سید صاحب بیان فرماتے ہیں تو ہم ان سے دریافت کریں گے کہ حسب ذیل عبارات کا کیا مفہوم ہے جو خود انہی کے قلم مبارک سے نکلی ہیں:

"تیرھویں صدی میں جب ایک طرف ہندوستان میں مسلمانوں کی سیاسی طاقت فنا ہو رہی تھی اور دوسری طرف ان میں مشرکانہ رسوم اور بدعات کا زور تھا، مولانا اسماعیل شہید اور حضرت سید احمد بریلوی کی مجاہدانہ کوششوں نے تجدید دین کی نئی تحریک شروع کی" (مقدمہ سیرت سید احمد شہید۔ طبع دوم)

"جو کامیابی مولانا اسماعیل شہید کی تحریک کو حاصل ہوئی اور اس نے مسلمانوں کی ذہنی و عملی قویٰ کے بیدار کرنے میں جو عظیم الشان کام کیا اس کی صرف یہی وجہ تھی کہ وہ تجدید اسلام کے اصل واساس، نظام حقیقی کو سامنے رکھ کر شروع کی گئی تھی"۔ (مقالۂ "ایمان")

سوال یہ ہے کہ اگر تحریک سے "مراد کوئی ذہنی تجویز یا اسکیم" ہے "جس کو ایک شخص یا چند اشخاص نے مل کر سوچا ہو" تو حضرت سید احمد اور مولانا اسماعیل رحمہما اللہ کے کام کو آپ "تحریک" کے لفظ سے کس طرح تعبیر فرما سکتے ہیں؟ اور اگر ان کا کام اسی معنی میں آپ کے نزدیک "تحریک" تھا تو اسے تجدید دین اور تجدید اسلام کس طرح قرار دیا جا سکتا ہے؟

(۶) عیسائیوں نے اسلام کے لیے لفظ "موومنٹ" کا استعمال اگر کیا ہے تو یہ کوئی قابلِ اعتراض چیز نہیں ہے۔ البتہ قابلِ اعتراض جو بات ہے وہ صرف یہ ہے کہ انھوں نے اسے ایک الٰہی تحریک کے بجائے ایک انسان کی طبعزاد تحریک قرار دیا۔

(۷) "پارٹی" کا لفظ انگریزی زبان میں "جماعت" اور "حزب" کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، اور "لیڈر" کا مفہوم وہی ہے جو عربی میں "امام" یا "امیر" کا ہے۔ ہماری سمجھ میں یہ نہیں آیا کہ "امام جماعت" یا "امیر جماعت" کا تخیل تو خالص اسلامی ہو، مگر عربی کے بجائے انگریزی میں "پارٹی لیڈر" کہہ دیا جائے تو محض الفاظ بدل جانے سے وہی تخیل فرنگی ہو جائے۔

(۸) خلافت راشدہ کو "پارٹی اسٹیٹ" اس معنی میں کہا گیا ہے کہ وہ قومی حکومت (نیشنل اسٹیٹ) یا شاہی حکومت (امپیریل اسٹیٹ) نہ تھی بلکہ اُس جماعت کی حکومت تھی جو اسلام کے عقیدہ ومسلک پر مبنی تھی۔ یہ لفظ دو اصطلاحی الفاظ سے مرکب ہے جن کی تشریح ذیل میں کی جاتی ہے۔

"پارٹی" کا اصل مفہوم صرف یہ ہے کہ کسی نظریہ اور مقصد پر کچھ لوگ متفق ہو کر ایک نظام میں منضبط ہو جائیں۔ اس مفہوم کے اعتبار سے یہ لفظ مختلف قسم کی پارٹیوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ ایک قسم کی پارٹیاں وہ ہوتی ہیں جن کے پیش نظر پوری زندگی کا جامع مسئلہ نہیں ہوتا بلکہ جزوی مسائل میں سے کوئی ایک مسئلہ یا مسائل جزئیہ کا ایک

مجموعہ ہوتا ہے۔ سیاسیات میں اس طرح کی پارٹیاں اسٹیٹ نہیں بناتیں بلکہ اسٹیٹ کے اندر گورنمنٹ کا نظام اپنے اصول پر چلانے کی کوشش کرتی ہیں۔ اجتماعیات میں اس نوع کی پارٹیاں کسی تمدن کی تشکیل نہیں کرتیں بلکہ حاضر الوقت تمدن کے اندر کسی خاص پہلو میں اپنے نقطۂ نظر سے اصلاح یا ترمیم کی کوشش کرتی ہیں۔ (سید صاحب کا ذہن پارٹی کے لفظ سے اسی نوع کی پارٹیوں کی طرف منتقل ہوگیا ہے)۔ دوسری قسم کی پارٹیاں وہ ہوتی ہیں جو اسٹیٹ کے اندر گورنمنٹ نہیں چلاتیں بلکہ خود اپنا اسٹیٹ بنانے کی کوشش کرتی ہیں۔ تمدن کے اندر جزوی اصلاح نہیں کرنا چاہتیں بلکہ خود اپنے اصول پر پورا نظامِ تمدن بنانے کا ارادہ رکھتی ہیں۔ اس نوع کی پارٹی ایک ایسا نظریہ لے کر اُٹھتی ہے جو اُس کے عقیدہ میں تمام مسائل حیات پر حاوی ہوتا ہے اور پوری انسانی زندگی کے لیے ایک جامع نظامِ فکر و عمل کی بنیاد بن سکتا ہے۔ یہ پارٹی کوشش کرتی ہے کہ دنیا میں اُسی کے نظریہ اور اُسی کے نظام کی فرمانروائی قائم ہو اور دوسرے ہر نظریہ و نظام کی حکمرانی ختم ہو جائے۔ کمیونسٹ، نازی اور فاشسٹ پارٹیاں اسی دوسرے معنی میں پارٹیاں کہلاتی ہیں، اور قرآن و حدیث میں مسلمانوں کے لیے حزب، جماعت اور امت کے الفاظ بھی اسی معنی میں استعمال ہوئے ہیں۔ مودودی صاحب نے پارٹی کے لفظ سے یہی دوسری قسم کی پارٹی مراد لی ہے نہ کہ وہ جو سید صاحب سمجھے ہیں۔)

لفظ "اسٹیٹ" کا مفہوم آج کل کی اصطلاح میں حکومت کے اس تصور سے بہت زیادہ وسیع و ہمہ گیر ہے جو کچھ مدت پہلے تک سمجھا جاتا رہا ہے۔ اب اسٹیٹ اپنے جغرافی حدود میں پوری انسانی زندگی پر بالکلیہ محیط ہوتا ہے، اس کی بنیاد خود اپنے تصورِ کائنات و انسان اور فلسفۂ زندگی پر ہوتی ہے، اس تصور کی بنا پر اخلاق، سیاست، معیشت، معاشرت، حقوق و فرائض اور حدود و حلال و حرام کا ایک مکمل ضابطہ بنتا ہے جسے اسٹیٹ نافذ کرتا ہے اور ہر شخص جو اس کے حدود میں رہتا ہو، طوعاً و کرہاً اسی کے ضابطہ کی پیروی کرتا ہے۔ افراد یا جماعتوں کے لیے اس نظام کے اندر صرف اُس قدر آزادی ہوتی ہے جس کے لیے خود اسٹیٹ نے گنجائش رکھ دی ہو۔

ان دونوں اصطلاحوں کو ملا کر پارٹی اسٹیٹ کی اصطلاح ایسے اسٹیٹ کے لیے استعمال کی جاتی ہے جس کو

ایک نظامِ فکر و عمل (آیڈیالوجی) پر ایمان لانے والی جماعت قائم کرے اور چلائے۔ اس تشریح سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ خلافت راشدہ کے لیے "پارٹی اسٹیٹ" کا لفظ کس قدر صحیح ہے۔ سید صاحب نے اسے محدود معنی میں "پارٹی گورنمنٹ" سمجھ لیا اس وجہ سے وہ سوالات پیدا ہو گئے جو ان کی عبارت سے نقل کیے گئے ہیں۔

(۹) سید صاحب کو ابھی تک اس بات پر اصرار ہے کہ مودودی صاحب "مجدد" ہونے کے مدعی ہیں، حالانکہ مودودی صاحب صاف الفاظ میں اس کی تردید کر چکے ہیں۔ یہ عجیب روش ہے کہ ایک شخص انکار کر رہا ہے کہ میں مدعی نہیں ہوں اور آپ اصرار کیے چلے جاتے ہیں کہ نہیں، تو ضرور مدعی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ کسی شخص کو بدنام کرنے کے لیے اس سے زیادہ سستا نسخہ اور کوئی نہیں ہو سکتا کہ اس پر کسی دعوے کا الزام لگا دیا جائے، مگر "سیرۃ النبی" کے مصنف کو ہم ایسی باتوں سے بالاتر دیکھنا چاہتے تھے۔

(۱۰) سید صاحب کا آخری اعتراض حیرت انگیز ہے۔ مودودی صاحب پر ان کو یہ اعتراض ہے کہ انھوں نے فقہی و اعتقادی مسائل میں اپنی تحقیق کو تمام ارکان جماعت پر مسلط کیوں نہیں کیا۔ حالانکہ اگر کہیں مودودی صاحب یہ حرکت کر بیٹھے ہوتے تو ہمیں یقین ہے کہ سب سے پہلے سید صاحب ہی اس پر معترض ہوتے کہ اس شخص نے اپنا ایک مستقل مذہب بنا لیا ہے اور یہ جماعت دراصل اس کے مذہب کا متبع فرقہ ہے۔ رہا سید صاحب کا یہ ارشاد کہ اگر تمھارا کام نہ عقائد رائجہ کی تصحیح ہے نہ اعمال فاسدہ کی اصلاح تو آخر تمھارا کام کیا ہے، اور یہ ذاتی رائے اور امام کی رائے کا فرق تم نے کہاں سے نکالا ہے، تو اس باب میں جماعت کا مسلک اس قدر واضح کر دیا گیا ہے کہ اس میں سید صاحب جیسے فاضل بزرگ کے لیے کسی غلط فہمی کی گنجائش نہیں ہو سکتی تھی۔ جماعت کی بنیاد اصل دین اور اس کے اساسی عقائد اور اس کے نصب العین پر ہے جن میں اہل ایمان کے درمیان سلف سے خلف تک کبھی اختلاف نہیں رہا۔ باقی رہے جزئیاتِ فقہ اور اعتقادیات کے فروعی مسائل، تو ان میں تعبیر و تحقیق کی گنجائش صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین، ائمہ مجتہدین اور علمائے متاخرین سب کے ہاں رہی ہے اور جماعت اسلامی کے نظام میں کبھی یہ ضروری نہیں رہا کہ ایک شخص جب امیر یا امام بنا دیا جائے تو تمام جزئی و فروعی مسائل میں اس کی رائے کو تمام مسلمان تسلیم کر لیں۔ بلاشبہ ہم عقائد فاسدہ اور اعمال فاسدہ کی اصلاح چاہتے ہیں مگر ان الفاظ کا اطلاق صرف ان عقائد و اعمال پر ہوتا ہے جو نصوص صریحہ کے خلاف ہوں۔ مجتہد فیہ مسائل میں جن مختلف آرا اور طریقوں کے لیے خود نصوص میں گنجائش ہو، ان میں سے کسی کے لیے یہ الفاظ نہ استعمال کیے جا سکتے ہیں اور نہ کسی امیر یا امام کو یہ حق ہے کہ ان امور میں اپنے مسلک کے سوا باقی سب مسالک کو فاسد قرار دے

الجہاد فی الاسلام

تالیف ابو الاعلیٰ مودودی

دور جدید میں یورپ نے اپنی سیاسی اغراض کیلئے اسلام پر جو بہتان تراشے ہیں ان میں سے سب سے بڑا بہتان یہ ہے کہ اسلام ایک خونخوار مذہب ہے اور اپنے پیرووں کو خونریزی کی تعلیم دیتا ہے ۔ اس بہتان کی اگر کچھ حقیقت ہوتی تو قدرتی طور پر اسے اسوقت پیش ہونا چاہئے تھا جبکہ پیروان اسلام کی شمشیر خاراشگاف نے کرۂ زمین میں ایک تہلکہ مچا رکھا تھا۔ مگر عجیب بات یہ ہے کہ اس بہتان کی پیدائش آفتاب عروج اسلام کے غروب ہونے کے بہت عرصہ بعد عمل میں آئی اور اسکے خیالی پتلے میں اسوقت روح پھونکی گئی جبکہ اسلام کی تلوار تو زنگ کھا چکی تھی مگر خود اس کے موجد یورپ کی تلوار بےگناہوں کے خون سے سرخ ہو رہی تھی اور اس نے دنیا کی کمزور قوموں کو اسطرح نگلنا شروع کر دیا تھا جیسے کوئی اژدھا چھوٹے چھوٹے جانوروں کو ڈستا اور نگلتا ہو۔ اگر دنیا میں عقل ہوتی تو وہ سوال کرتی کہ جو لوگ خود امن و امان کے سب سے بڑے دشمن ہوں جنھوں نے خود خون بہا بہا کر زمین کے چہرہ کو رنگین کردیا ہو اور جو خود قوموں کے چین اور آرام پر ڈاکے ڈال رہے ہوں انہیں کیا حق ہے کہ وہ اسلام پر وہ الزام عائد کریں جسکی فرد جرم خود ان پر لگنی چاہئے؟

لیکن انسان کی کچھ فطری کمزوری ہے کہ وہ جب میدان میں مغلوب ہوتا ہے تو مدرسہ میں بھی مغلوب ہو جاتا ہے۔ جسکی تلوار سے شکست کھاتا ہے اس کے قلم کا بھی مقابلہ نہیں کرسکتا اور اسلئے ہر عہد میں دنیا پر انہی افکار و آراء کا غلبہ رہتا ہے جو تلوار بند ہاتھوں کے قلم سے پیش کئے جاتے ہیں۔ چنانچہ اس مسئلہ میں بھی دنیا کی آنکھوں پر پردہ ڈالنے میں یورپ کو پوری کامیابی ہوئی اور غلامانہ ذہنیت رکھنے والی قوموں نے اسلامی جہاد کے متعلق اسکے پیش کردہ نظریہ کو بلا ادنیٰ تحقیق و تفحص اور بلا ادنیٰ غور و خوض اسطرح قبول کرلیا کہ آسمانی وحی کو بھی اسطرح قبول نہ کیا گیا ہوگا۔

پس اگر آپ اسلامی جہاد کی حقیقت اور اسکے متعلقہ مسائل سے کما حقہ واقف ہونا چاہتے ہیں تو "الجہاد فی الاسلام" کا مطالعہ فرمائیے۔ اسلامی لٹریچر میں اس موضوع پر شروع اسلام سے اب تک اس پایہ کی کوئی کتاب تصنیف نہیں ہوئی۔

ضخامت ۵۰۰ صفحات قیمت بیجلد چار روپے مجلد پانچ روپے علاوہ محصولڈاک

دفتر رسالہ ترجمان القرآن - لاہور

تفہیمات

بعض معرکۃ الآرا مسائلِ اسلامی کی تشریح و توضیح

یہ کتاب مؤلف کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جن میں اسلام کے ان مہمات مسائل کو سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے جن کے متعلق آج کل عموماً لوگوں میں غلط فہمیاں پھیلی ہوئی ہیں۔ مثلاً توحید، ہدایت و ضلالت، عبادت، جہاد، آزادی، رواداری، قومیت اسلامی، عقیدۂ توحید کے ساتھ ایمان بالرسالت کا ضروری ہونا، رسول کی صحیح حیثیت، رسالت محمدی کا ثبوت عقلی، شریعت اسلامی میں حدیث کی اہمیت قرآن اور حدیث کا باہمی تعلق، منکرین حدیث کے شبہات کا ازالہ وغیرہ۔

حصہ دوم زیر طبع ہے اور وہ بھی ایسے ہی اہم مسائل پر مشتمل ہے۔

قیمت حصہ اول بیجلد ایکروپیہ آٹھ آنے قیمت مجلد دو روپیہ علاوہ محصولڈاک

تنقیحات

تنقیحات } یہ مولف کے اُن مضامین کا مجموعہ ہے جنمیں اسلام اور مغربی تہذیب کے تصادم اور اس سے پیدا شُدہ مسائل پر تنقیدی اور تعمیری دونوں حیثیتوں سے بحث کی گئی ہے۔ مُسلمانوں کی زندگی پر جن جن پہلوؤں سے مغربی تہذیب و تمدن اور مغربی تعلیم نے اثر ڈالا ہے۔ قریب قریب اِن سب پر ان مضامین میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور اِن اُلجھنوں کو صاف کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ جو مغرب سے مرعوب اور اسلام سے ناواقف ہونے کی بدولت عموماً مُسلمانوں کے ذہن میں پیدا ہو گئی ہیں۔

ضخامت ۰۴۲ صفحات۔ قیمت غیر مجلد -/۴/ ۱ مجلد -/۸/ ۱ محصولڈاک -/۴/-